لله وللحقيقة

ردّ على كتاب "لله ثم للتاريخ"

١-٢



تأليف الشيخ علي آل محسن

بسم الله الرحمن الرحیم

لله و للحقيقه رد على كتاب الله ثم للتاريخ

كاتب:

على آل محسن

نشرت فی الطباعهٔ:

مشعر

رقمی الناشر:

مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

الفهرس

لله و للحقیقه رد علی کتاب الله ثم للتاریخ

اشاره

سرشناسه : آل محسن، علی

عنوان و نام پدیدآور : لله و للحقیقه رد علی کتاب الله ثم للتاریخ/ تالیف علی آل محسن

مشخصات نشر : تهران: مشعر، ۱۳۸۲.

شابک : ۹۶۴-۷۶۳۵-۳۰-۳

یادداشت : عربی

یادداشت : فهرستنویسی براساس اطلاعات فیپا.

یادداشت : کتابنامه: ص ۶۶۹ - ص ۶۹۴؛ همچنین به صورت زیرنویس

موضوع : موسوی، حسین، مستعار. لله ثم للتاریخ کشف الاسرار و تبرئه الائمه الاطهار -- نقد و تفسیر

موضوع : شیعه -- دفاعیه ها و ردیه ها

رده بندی کنگره : BP۲۲۸/۴/آ۷۷ل ۸ ۱۳۸۲

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۴۷۹

شماره کتابشناسی ملی : م ۸۲-۹۱۱۹

ص:۱

اشاره

مقدمه

بسم الله الرحمن الرحیم

إِنَّمَا یَفْتَرِی الْکَذِبَ الَّذِینَ لَا یُؤْمِنُونَ

بِآیَاتِ اللهِ وَأُوْلئِکَ هُمُ الْکَاذِبُونَ

سوره النحل: ۱۰۵

الحمـد لله رب العالمين، والصـلاه والسـلام على محمـد وآله الطيبين الطاهرين المعصومين، واللعن الـدائم على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين، وبعد:

فقـد صـدر منذ مده كتاب أسـماه مؤلفه: (لله ثم للتاريخ: كشف الأسـرار وتبرئه الأئمه الأطهار) لكاتبه الذى أسـمى نفسه: السـيد حسين الموسوى، ووُصف على ظهر الكتاب بأنه من علماء النجف.

وقد أثار هذا الكتاب ضـجَّه كبيره واهتماماً بالغاً فى أوساط أهل السـنه فى بعض البلاد الإسلاميه، واعتبره بعضهم قاصماً لمذهب الشيعه الإماميه، وفاضحاً لبعض مراجعهم المعروفين فى الأوساط الشيعيه.

ولكنى عندما تأمَّلت هذا الكتاب رأيت أنه كتاب ركيك متهافت، لا يسـتحق أن يُرَدّ عليه، ولا يستأهل أن يُعتنى بشأنه، وخرجت منه بعده ملاحظات مهمه، سنذكرها فى آخر الكتاب إن شاء الله تعالى.

إلا أنى لما رأيت اعتـداد المخالفين به، وكثره تشـدّقهم بحُجَجه، واحتجاجهم على ضَـعَفَه المؤمنين بما فيه من أباطيل وأكاذيب، وإلحاح بعض المؤمنين فى الرد عليه،

رأيت أنه لا بد من كشف زيفه ومغالطاته، وبيان دسائسه وافتراءاته، حتى لا يغتر به الجُهَّال، ولا يكون حجّه لأهل الزيغ والضلال.

فكتبتُ هـذا الرد مستقصـياً فيه كل مزاعم هذا الكاتب، وأدرجتُ كل كتابه بأخطائه وأغلاطه معقِّباً عليه بما يكشف زيفه، ويبطل أكـاذيبه، مراعيـاً فيه الاختصـار مهما أمكن، إلا أنه صار بهـذا الحجم، لأن شـبهاته وأباطيله وأكاذيبه كثيره، وهى تتطلب كشـفها وبيان بطلانها.

وقـد أسـميته (لله وللحقيقه) (١) ١ مريـداً به وجه الله سـبحانه وبيـان الحق، وسائلًا المولى سـبحانه وتعـالى أن يجعل هـذا الكتاب خالصـاً لـوجهه الكريم، وأن يـدحض به شـبهات المغرضـين وتشـويش المشوِّشـين، وينفـع به المؤمنين، وينفعنى به فى يوم الفقر والفاقه، إنه سميع الدعاء، قريب مجيب، وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين.

يوم الأحد ١٥/ ٦/ ١٤٢٣ ه- على آل محسن

١- أردتُ بهذا العنوان بيان أنى كتبتُ هذا الكتاب لله سبحانه الذى جعلتُه نصب عينىَّ فى كل ما سطَّرتُه فيه، كما أردتُ به بيان الحقيقه التى أراد الكاتب طمسـها وتشويهها، فكتبتُ ما أعتقد أنه هو الحق الذى لا مريه فيه، وأشـرتُ به إلى أن زعم الكاتب أنه كتب أبـاطيله (للتاريـخ) غير نافع ولا مُجْدٍ، لأن كثيراً مما كُتب للتاريـخ كتبه أعوان السـلاطين، وأملتْه الأهواء والعصبيات، وكان مجانباً للحقيقه. وأشـرت بالعطف بالواو بـدلًا من العطف بثُم إلى أن الواو و (ثم) كلاهما يفيد التشـريک فى الحكم، إلا أن الواو تفيد التشريک مطلقاً، و (ثم) تفيد التشريک بتراخٍ، فالعدول عن الواو إلى (ثم) لا ينفع فى الفرار مما زعموه شِرْكاً.

من هو السید حسین الموسوی؟

عنـدما نتـأمَّل کتـاب (لله ثم للتاریـخ) نـدرک أن کـاتبه یکتب باسم مسـتعار، وأن اسم (السـیِّد حسـین الموسوی) المـذکور علی الغلاف لیس اسـماً صـریحاً، وقـد ذکر الکاتب أنه أخفی نفسه لأنه یسـکن فی العراق، وهو لا یتمکن من الإفصاح عن شخصـیته بصراحه (۱) ۲.

ولعله یشـیر بـذلک إلی أن سـبب إخفـاء اسـمه هو خوفه من شـیعه العراق الـذین یَتوقع منهم أن یلحقوا به الأذی، لأنهم لن یقفوا مکتوفی الأیـدی أمام ما تضـمَّنه الکتاب مما یرونه افتراءات مکشوفه وأکاذیب مفضوحه وتشـهیر واضـح بعلماء الشـیعه وبالحوزه العلمیه النجفیه.

هذا مع أن الأوساط العلمیه الشیعیه لا تعرف عالماً بهذا الاسم، لا من أهل کربلاء ولا من غیرها، رغم أن الکاتب قد ذکر فی هذا الکتاب مراراً أنه تربطه علاقات وثیقه بمراجع الشیعه وعلمائهم، إلا أن ذلک لم یزده إلا غموضاً وإبهاماً.

وصرَّح المؤلف بأنه کربلائی الأصل، وأنه تلقَّی تعلیمه فی الحوزه العلمیه فی

۱– لله ثم للتاریخ، ص ۶.

النجف الأشرف، ویظهر أن زعم المؤلف بـأنه کربلائی غیر صـحیح، لأنه لا یُعرف فی الأوساط العلمیه الشیـعیه عالم من کربلاء بهذا العمر، وأهل کربلاء أنفسهم لا یعرفون عالماً کربلائیاً مجتهداً متصفاً بالصفات التی وردت فی الکتاب.

وأما عمره وسنه میلاده فلم یصرِّح بهما الکاتب، وکلامه الذی یمکن أن یستفاد منه ذلک مضطرب ومتهافت جداً.

فإنه صرَّح فی ص ۷۴ أن الشاعر أحمد الصافی النجفی رحمه الله یکبره بثلاثین سـنه أو أکثر، وهذا یعنی أن الکاتب وُلد فی سنه ۱۳۴۴ ه- أو بعـدها، فیکون عمره لما صـدر کتابه (لله وللتاریـخ) فی سـنه ۱۴۲۰ ه- هو سـتًّا وسـبعین سـنه أو أقل من ذلک، لأن الصافی النجفی ولد سنه ۱۳۱۴ ه- وتوفی سنه ۱۳۹۷ ه- (۱) ۳.

وعلیه فیکون عمر الکاتب لما نال درجه الاجتهاد- حسب قوله- أقل من ثلاثین سـنه، إذا قلنا إن الشـیخ محمـد الحسـین کاشـف الغطاء قدس سره أعطاه إجازه الاجتهاد فی سنه وفاته وهی سنه ۱۳۷۳ ه-، وأما لو قلنا إن الشیخ أعطاه الاجتهاد قبل وفاته بخمس سنین مثلًا، فإن الکاتب یکون قـد بلغ رتبه الاجتهاد وعمره أقل من خمس وعشـرین سـنه، وهـذا نادر جـداً یکاد یکون ممتنعاً فی عصرنا، ولم یُسمع بواحد من أهل کربلاء حصل علی الاجتهاد فی هذه السن.

وأما إذا قلنا: (إنه بلغ رتبه الاجتهاد قبل إعطائه الإجازه بها بسنین) کما هو المتعارف، فإن الأمر یزداد إشکالًا وغرابه.

ومن جانب آخر فإن الکاتب ذکر أیضاً أنه عاصر زیاره السیِّد عبد الحسـین شـرف الدین الموسوی قدس سره للنجف الأشرف، وزیاره السید للنجف کانت سنه ۱۳۵۵ ه- (۲) ۴، فلو فرضـنا أن عمر الکاتب کان حینئذ عشرین سنه، فإنه سیکون فی سنه ۱۴۲۰ ه- خمسه وثمانین عاماً.

۱- معجم رجال الفکر والأدب فی النجف ۲/ ۷۹۳.

۲- ترجمه السید شرف الدین المطبوعه فی مقدمه کتاب النص والاجتهاد، ص ۳۹.

فی حین أن الکاتب قد ادَّعی فی ص ١٠٧ لقاءه فی الهند بالسید دلدار علی صاحب کتاب (أساس الأصول)، وأنه أهداه نسخه من کتابه المذکور، مع أن السید دلدار توفی سنه ١٢٣٥ ه- کما ذکره آغا بزرک الطهرانی فی الذریعه إلی تصانیف الشیعه (١) ۵، فلو فرضنا أن الکاتب لقیه فی آخر سنه من وفاته، وکان عمره عشرین سنه، لکان عمر المؤلف وقت کتابه کتابه فی سنه ١۴٢٠ ه- مائتین وخمس سنوات، وهذا عمر غیر طبیعی، یُجزَم معه بکذب هذه الروایه من أصلها.

وهذا خطأ جسیم وقع فیه الکاتب، أفقد الکتاب موضوعیته، وأفقد المؤلف مصداقیته.

ولکن الکاتب قد أبدی نوعَ معرفهٍ بأسماء بعض علماء الشیعه المعاصرین وغیرهم، کالشیخ محمد الحسین آل کاشف الغطاء والسید عبد الحسین شرف الدین والسید الخوئی والسید السیستانی ومیرزا علی الغروی وغیرهم، کما ذکر أسماء علماء لیسوا من هذه الطبقه، ولکن لهم شأنهم فی الأوساط الشیعیه، کالشیخ محمد جواد مغنیه والسید حسین الصدر والشیخ أحمد الوائلی وغیرهم.

إلا أن معرفه هذه الأسماء سهله یسیره یمکن تحصیلها بمجرد السماع أو بطرق أخری، ولا سیما أن الکاتب لم یذکر شیئاً من خصوصیاتهم التی لم تشتهر عنهم.

وفی مقابل ذلک ذکر الکاتب أشخاصاً لا یُعرَفون، کالسیِّد البروجردی الذی وصفه بأنه کان یشرف بنفسه علی تنفیذ تعلیمات الحوزه بنشر الفساد فی مدینه الثوره ببغداد!! (٢) ۶ وذکر السید القزوینی والطباطبائی والسید المدنی وأبا الحارث الیاسری، مع أن هؤلاء کلهم رجال مجهولون لا یُعرَفون، لا علی الصعید الشعبی ولا فی الوسط العلمی.

١- الذریعه إلی تصانیف الشیعه ٢/ ۴.

٢- ذکر ذلک فی صفحه ١١۶.

ويتَّضح من خلال قراءه كتاب (لله ثم للتاريخ) أن مؤلفه لم يكن شيعياً ولا واحداً من علماء الشيعه، ولم يقضِ فتره من حياته- كما قال- في الحوزه العلميه النجفيه، لما سنبيّنه مفصَّلًا في آخر الكتاب بعونه تعالى.

والظاهر أنه انتحل شخصيه شيعيه غير معروفه لأمرين:

الأول: لإشعار أهل السُّنه بقوه مذهبهم وضعف مذهب الشيعه الإماميه الذي تركه وأقرَّ ببطلانه واحد من فقهاء المذهب الشيعي المعاصرين.

وبه يندفع ما يكرره الشيعه دائماً من أن المستبصرين الذين يتحوَّلون إلى المذهب الشيعي هم علماء أهل السنه ومفكِّروهم، في حين أنه لا ينقلب إلى مذهب أهل السنه إلا البسطاء والجهَّال من الشيعه.

والثاني: ليتمكن الكاتب من سرد قضايا ووقائع قبيحه يدَّعي فيها المشاهده والحضور، فإن هذه الحوادث لن يكون لها أيه قيمه لو كتبها رجل سُنّي، لوضوح انتحالها حينئذ، بخلاف ما لو نقلها واحد من علماء الحوزه، فإنها ستكون من باب وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا.

وليس غريباً أن يكون كاتب هذا الكتاب رجلًا غير عراقي، لأنه وإن ذكر في مطاوي كلامه أموراً تنم عن نوع معرفه بمدن العراق وأحيائها وعلمائها، إلا أن معرفه كل ذلك قد تتأتّى لمن عاش في العراق أو تتبَّع الكتب التي يستقي منها ما ينفعه في الموضوعات التي كتب فيها.

هذا كل ما استقرأناه من سطور الكتاب حول شخصيه مؤلّفه الذي أسمى نفسه (السيد حسين الموسوي)، وسيأتي في آخر الكتاب مزيد بيان في تحقيق حال هذا الرجل إن شاء الله تعالى.

وعلى كل حال فإنا سننظر في محتوى الكتاب بغض النظر عن هويه الكاتب، وعن كونه شيعيًّا أو سُنّيًّا، فلا تهمّنا شخصيه الكاتب بقدر ما يهمّنا ما في الكتاب من مضامين.

رد ما جاء فی مقدمه الکتاب

قال الکاتب: وُلدت فی کربلاء، ونشأت فی بیئه شیعیه فی ظل والدی المتديِّن.

درستُ فی مدارس المدینه حتی صرت شابًّا یافعاً، فبعث بی والدی إلی الحوزه العلمیه النجفیه أم الحوزات فی العالم لأنهل من علم فحول العلماء ومشاهیرهم فی هذا العصر، أمثال سماحه الإمام السید محمد آل الحسین کاشف الغطاء کذا.

وأقول: إن ذهاب المؤلف یافعاً إلی الحوزه العلمیه النجفیه وحصوله علی درجه الاجتهاد حسب زعمه من أستاذه کاشف الغطاء قدس سره، لا یسوِّغان له عند أحد أن یکون جاهلًا بکون أستاذه سیِّداً أو شیخاً، وأن اسمه محمد آل الحسین کاشف الغطاء کما ذکره فی کلمته، أو الشیخ محمد الحسین آل کاشف الغطاء کما هو الصحیح الذی یعرفه حتی عوامّ الناس فی النجف وغیرها.

وقد تکرَّر منه بعد ما یقل عن صفحتین نفس الخطأ فی وصف (أستاذه) بأنه سیِّد، إلا أنه أصاب فی الاسم، وسیتکرر منه ذلک کثیراً فی کتابه، ونحن سنلفت نظر القارئ الکریم بذکر کلمه کذا بین قوسین معقوفین، حذراً من تکرار التنبیه علی ذلک کثیراً.

ومن الواضح أن هذا دلیل کافٍ فی بطلان ما زعمه من تتلمذه علی الشیخ کاشف الغطاء، وحصوله علی درجه الاجتهاد منه.

قال الکاتب: ویَسَّرَ الله تعالی لی الالتحاق بالدراسه وطلب العلم، وخلال سنوات الدراسه کانت تَرِدُ علیّ نصوصٌ تستوقفنی، وقضایا تشغل بالی، وحوادث تحیرنی، ولکن کنت أَتهم نفسی بسوء الفهم، وقله الإدراک.

وأقول: هذا الکلام یدل علی أن الرجل لا یعرف مناهج الحوزه ولم یدرس فیها، وإلا لعَلِم أن طالب العلم فی الحوزه العلمیه یقضی شطراً من سنواته الأولی فی دراسه النحو والصرف والبلاغه والمنطق والفقه غیر الاستدلالی، ثم یدخل فی دراسه علمی الأصول والفقه الاستدلالی، وهذه کلها لا تحتوی علی نصوص تستوقف الطالب، ولا تحتوی علی قضایا تشغل باله، لأنها مناهج معروفه، وکل ما فیها من نصوص غیرُ خفی علی أی طالب.

وهو یظن أن طالب العلم فی الحوزه العلمیه یدرس علم الحدیث الذی سیفتح عینیه علی الأحادیث المنکَره الضعیفه التی ذکر کثیراً منها فی کتابه.

کما أنه یظن أن طالب العلم یدرس علم الرجال أو تاریخ وسیر الأئمه علیهم السلام وأمثال هذه العلوم التی تحتوی علی أمور ینکرها السنی أو لا یحتملها.

ولو کان هذا الکاتب طالب علم حقیقه لَعَلِمَ أن علماء الشیعه قدَّس الله أسرارهم قد بیّنوا مشکلات الأخبار وأوضحوها، ومیَّزوا غثّها من سمینها، وسلیمها من سقیمها، ودفعوا شبهات الخصوم وزیَّفوها، حتی لم یبقَ لخصم حجه، ولا لمخالف علی مذهب الحق مغمز.

وبهذا یتضح أنه لا عذر لطالب العلم فی الحوزه العلمیه أن یصدر منه مثل هذا

الكلام فضلًا عمن يدَّعى بلوغه مرتبه الاجتهاد، ولا سيما أن كل من بلغ هذه المرحله لا بد أن يكون قادراً على التمييز بين الصحيح والضعيف، ومتمكِّناً من دفع كل شبهات الخصوم وحُجَجهم.

قال الكاتب: وحاولت مره أن أطرح شيئاً من ذلك على أحد الساده من أساتذه الحوزه العلميه، وكان الرجل ذكيا إذ عرف كيف يعالج فيّ هذه الأسئله: فأراد أن يُجْهزَ عليها في مَهْدها بكلمات يسيره، فقال لى: ماذا تدرس فى الحوزه؟

قلت له: مذهب أهل البيت طبعاً.

فقال لى: هل تشك فى مذهب أهل البيت؟!

فأجبته بقوه: معاذ الله.

فقال: إذن أبْعِدْ هذه الوساوس عن نفسك، فأنت من أتباع أهل البيت عليهم السلام، وأهلُ البيت تَلقّوْا عن محمد صلى الله عليه وآله، ومحمد تَلَقَّى من الله تعالى.

سكَتُّ قليلًا حتى ارتاحت نفسى، ثم قلتُ له: بارك الله فيك شفيتنى من هذه الوساوس. ثم عدتُ إلى دراستى، وعادت إلىّ تلك الأسئله والاستفسارات، وكلما تقدمت فى الدراسه ازدادت الأسئله، وكثرت القضايا والمؤاخذات.

وأقول: إن هذا الكلام أيضاً يدل على أن كاتبه لا يعرف مناهج الحوزه العلميه، وهو بعيد عنها كل البعد، حيث إنه زعم أنه يدرس مذهب أهل البيت عليهم السلام، مع أن الطالب كما قلنا يقضى سنين من حياته يدرس علوم اللغه والمنطق والفلسفه، وهى لا ترتبط بمذهب أهل البيت عليهم السلام، لأنها مقدمات تؤهِّل الطالب لفهم المطالب العاليه.

وبعد تلك السنين يقضى الطالب أيضاً سنين أخرى يدرس فيها علم الأصول

الذی کثیر منه نظریات عقلیه قابله للأخذ والرد.

وأما ما یرتبط بمذهب أهل البیت علیهم السلام فهو علم الفقه الذی یدرسه الطالب ابتداءاً ب- (تبصره المتعلمین) للعلامه الحلی، ومروراً بکتاب (شرائع الإسلام) للمحقق الحلی، و (الروضه البهیه فی شرح اللمعه الدمشقیه) للشهید الثانی، وانتهاءاً بکتاب (المکاسب) للشیخ الأنصاری قدَّس الله أسرارهم.

وهذه الکتب مطبوعه ومعروفه، ولیس فیها ما ینتج عنه شکوک ومؤاخذات فی نفس الطالب علی مذهب أهل البیت علیهم السلام، لأنها إما کتب مشتمله علی الفتاوی المجرده کالکتابین الأولین، أو فیها إشاره إلی الدلیل کالکتاب الثالث، أو مشتمله علی بیان الأدله التفصیلیه فی المکاسب والتجارات کالکتاب الأخیر.

فلا أدری ما هو مصدر تلک الشکوک التی انتابت الکاتب، وما هو منبع الإشکالات المزعومه مع ما أوضحناه من منهج الحوزه، ولا سیما فی السنین الأولی التی یدرس فیها المقدمات التی لا ترتبط بمذهب أهل البیت علیهم السلام فی شی ء؟!

وبذلک یتضح أن الحادثه التی ذکرها کلها مبتنیه علی جهل الکاتب بمنهج الحوزه، فلفَّق هذه القصه بناءاً علی مرتکزاته فی منهج الدراسه السُّنّیه.

قال الکاتب: المهم أنی أنهیت الدراسه بتفوق، حتی حصلتُ علی إجازتی العلمیه فی نیل درجه الاجتهاد من أوحد زمانه سماحه السید کذا محمد الحسین آل کاشف الغطاء زعیم الحوزه.

وأقول: فی کلام الکاتب عده ملاحظات:

الأولی: أنه یعتقد أن منهج الدراسه الحوزویه مشابه لمنهج الدراسه الجامعیه، ینتهی عند حد نیل درجه الاجتهاد، وبعدها یکون الحاصل علی هذه الإجازه قد

أنهى دراسته.

والحال أن الأمر ليس كذلك، فإن الدراسات الحوزويه لا تنتهى بذلك، وكل من عاش فى حوزه النجف فى هذا العصر يعلم أن جمعاً من الفقهاء المسلَّم اجتهادهم كانوا يحضرون درس زعيم الحوزه العلميه فى النجف الأشرف سماحه آيه الله العظمى السيِّد أبو القاسم الموسوى الخوئى قدس الله نفسه الزكيه.

الثانيه: أنه ظن أن نيل درجه الاجتهاد حاله حال نيل درجه الدكتوراه فى الجامعات، بأن يكون بتفوق أو بدرجه امتياز أو دون ذلك.

والحال أن درجه الاجتهاد لا تُعطى للفقيه تاره بتفوق وتاره من دون تفوق، وذلك لأن درجات الدكتوراه أو غيرها تُعطى للدارسين بعد تقديم رساله يناقشها أساتذه الجامعه، وبعدها تقرر لجنه المناقشه منح هذا الطالب درجه الدكتوراه أو عدم منحه، بدرجه امتياز أو غيرها حسب قوه الرساله وتمكن الطالب من اجتياز المناقشه بنجاح.

وأما درجه الاجتهاد فلا تُعطى بهذه الطريقه، وإنما يعطيها الفقيه لبعض تلامذته عند قناعته باجتهاده ومقدرته على استنباط الأحكام الشرعيه من مداركها المقرَّره.

وعاده ما تُعطى بشكل فردى جداً، بعيداً عن الأضواء، ولا تكون فى حفل علنى، أو تكون مقرونه ببيان التفاضل حتى يُعرف المتفوق من غير المتفوق من الطلبه الحاصلين على هذه الإجازه.

الثالثه: أن الكاتب يعتقد أن إجازات الشيخ محمد الحسين كاشف الغطاء قدَّس الله نفسه لها أهميه كبرى نظراً لمكانته العلميه، وهو توهم باطل، وذلك لأن الشيخ كاشف الغطاء قدس سره قد أعطى إجازات اجتهاد لجماعات كثيره كانت غير مؤهله للاجتهاد ولا متَّصفه بالفضل، بسبب الظروف التى كانت تحتِّمها تلك الفتره العصيبه.

فإن رضا شاه بهلوى حاكم إيران الأسبق، أصدر أمراً بمنع لبس العمامه إلا بإجازه من الحكومه الإيرانيه، ولا يُستثنى من ذلك إلا الفقيه المجتهد.

وهذا الإجراء جعل جماعات من طلبه العلم يضطرون إلى نزع العمامه لعدم حصولهم على إجازهِ لُبْسها من الحكومه الإيرانيه.

وفى هـذا الظرف صار جمع من أعلام المذهب كالسيِّد أبى الحسن الأصـفهانى والشـيخ محمد الحسـين كاشف الغطاء يمنحون الكثير من طلبه العلم إجازات اجتهاد، من أجل الحفاظ على كيان الحوزات العلميه وبقائها.

هـذا مضافاً إلى أن الحكومه الإيرانيه كانت تلزم طلبه العلم بالانخراط فى التجنيـد الإجبارى، ولا تسـتثنى أحـداً أيضاً إلا من كان مجتهداً.

وقـد حدَّثنى الشـهيد السـعيد آيه الله العظمى الميرزا على الغروى قدَّس الله نفسه الزكيه أن كثيراً من الطلبه فى ذلك الوقت كانوا يذهبون إلى الشيخ محمد الحسين كاشف الغطاء قدس سره، لطلب إجازه الاجتهاد للتخلص من التجنيد الإجبارى، وكان يجيزهم بالاجتهاد لهذا الغرض مع عدم أهليه بعضهم.

وبما قلناه يتبيَّن أن إجازات الشيخ كاشف الغطاء قدس سره لا تنبئ عن أيه فضيله علميه فضلًا عن بلوغ رتبه الاجتهاد.

قال الكاتب: وعنـد ذلك بـدأت أفكر جِـدّياً فى هـذا الموضوع، فنحن ندرس مذهب أهل البيت، ولكن أجدُ فيما ندرسه مطاعن فى أهل البيت عليهم السلام، ندرس أمور الشريعه لنعبد الله بها، ولكن فيها نصوصاً صريحه فى الكفر بالله تعالى.

أى ربى، ما هذا الذى ندرسه؟! أيمكن أن يكون هذا هو مذهب أهل البيت حقاً؟!

إن هـذا يسبب انفصاماً فى شخصيه المرء، إذ كيف يعبد الله وهو يكفر به؟! كيف يقتفى أثر الرسول صلى الله عليه وآله، وهو يَطْعَنُ به؟!

كيف يتبعُ أهل البيت ويحبهم ويدرس مذهبهم، وهو يسبهم ويشتمهم؟! رحماك ربى ولطفك بى، إن لم تدركنى برحمتك لأكونن من الضالين، بل من الخاسرين.

وأقول: إن الكاتب قد أفرغ فى كتابه هذا كل ما فى جعبته من النصوص التى يزعم وجودها فى كتب الشيعه، والتى يزعم أنها كفر بالله، أو أنها تقتضى الطعن فى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفى أهل بيته عليهم السلام، وسيلاحظ القارئ الكريم أن ما زعمه هذا الكاتب كله سراب وهباء، وأنه لا توجد نصوص صحيحه من هذا القبيل فى كتب الشيعه بحمد الله ونعمته.

هذا مع أنا أوضحنا فيما مرَّ منهج الدراسه الحوزويه، وقلنا: إنه خالٍ من أمثال هذه النصوص المزعومه. فلا تغفل عما قلناه.

قال الكاتب: وأعود وأسأل نفسى: ما موقف هؤلاء الساده والأئمه وكل الذين تقدموا من فحول العلماء، ما موقفهم من هذا؟ أما كانوا يرون هذا الذى أرى؟ أما كانوا يدرسون هذا الذى درستُ؟! بلى، بل إن الكثير من هذه الكتب هى مؤلفاتهم هم، وفيها ما سَطَّرَتْهُ أقلامهم، فكان هذا يُدِمى قلبى، ويزيده ألماً وحسره.

وأقول: إن موقف العلماء من كل ما هو مسطور فى كتب الشيعه معروف، وطالب العلم لا يُعقَل أن يقع فى حيره لمعرفه ذلك، ولا سيما أن كتب علماء الشيعه بين يديه، وأنه يتمكن من سؤال الأساطين فى الحوزه.

وإنما يمكن أن يقع فى أمثال هذه الادعاءات الجاهل الصرف الذى لا يفقه من العلم شيئاً، والذى نُقل له بعض ما يراد به إلقاء الشبهات عليه.

وادِّعاء الكاتب أن ما أثار شكوكه مذكور فى مناهج الدراسه الحوزويه واضح البطلان، وسيرى القارئ الكريم أن كل النصوص التى نقلها الكاتب فى كتابه مأخوذه من كتب غير دراسيه جمعتْ بين الصحيح والضعيف والغث والسمين، مثل كتاب رجال الكشى والأنوار النعمانيه وبحار الأنوار وغيرها.

ومن الواضح أن الكاتب إنما زعم أن فى مناهج الحوزه ما أثار شكوكه باعتبار أنه كان يظن أن طلبه العلم فى الحوزه العلميه يدرسون كتب الحديث المعتبره عند الشيعه كالكافى والتهذيب والاستبصار ومن لا يحضره الفقيه، كما هو المتعارف فى الدراسات السُّنّيه، مع أن الكتب المذكوره وغيرها وإن كانت لها أهميتها فى مقام الاستنباط إلا أنها ليست كتباً تُدرَس كما هو معروف حتى عند صغار طلبه العلم.

قال الكاتب: وكنت بحاجه إلى شخص أشكو إليه همومى، وأَبُثُّ أحزانى، فاهتديت أخيراً إلى فكره طيبه وهى دراسه شامله أعيد فيها النظر فى مادتى العلميه، فقرأت كل ما وقفت عليه من المصادر المعتبره وحتى غير المعتبره، بل قرأت كل كتاب وقع فى يدى، فكانت تستوقفنى فقرات ونصوص كنت أشعر بحاجه لأن أُعَلِّقَ عليها، فأخذت أنقل تلك النصوص وأُعلق عليها بما يجول فى نفسى، فلما انتهيت من قراءه المصادر المعتبره، وجدت عندى أكداساً من قصاصات الورق، فاحتفظت بها عسى أن يأتى يوم يقضى الله فيه أمراً كان مفعولًا.

وأقول: إن ادِّعاء قراءه كل الكتب الشيعيه، وكل المصادر المعتبره منها وغير المعتبره من الادعاءات المعلوم بطلانها، فإن كتب الشيعه تُعَد بآلاف الكتب والمجلدات، التى تُصرَف الأعمار دون التمكن من قراءتها فضلًا عن فهمها والتدبر فيها.

وعلى كل حال، فسواء قرأ الكاتب كل تلك الكتب أو لم يقرأها فليست هذه قضيه مهمه نتنازع معه فيها، ولكن إن صحَّ زعمه فالحجه عليه أتم، لأنه يُقِر بأنه قد

اطّلع على كل ما فى كتب الشيعه من أحاديث وعلوم ومعارف، فلا ندرى بعد هذا لمَ احتجَّ بالضعيف وتعامى عن الصحيح؟ ولمَ صرف الأحاديث عن معانيها الصحيحه، وجعل لها معانى من جراب النوره؟

قال الكاتب: وبقيت علاقاتى حسنه مع كل المراجع الدينيه والعلماء والساده الذين قابلتهم، وكنت أخالطهم لأَصِلَ إلى نتيجه تعيننى إذا ما اتخذتُ يوماً القرار الصعب، فوقفت على الكثير حتى صارت قناعتى تامه فى اتخاذ القرار الصعب، ولكنى كنت أنتظر الفرصه المناسبه.

وأقول: إن كون العلاقه المزعومه حميمه بين الكاتب وبين كل المراجع والعلماء والساده ليس مهمًّا بقدر ما يكون سؤالهم ومذاكرتهم فى المسائل والشكوك مهمًّا، والكاتب لم يذكر أنه ناقش العلماء أو ناظرهم فى مسائل معينه، بل نراه قد أحاط كلامه بالإبهام والغموض خشيه أن يقال له: إن هذه المسائل محلوله وواضحه، ولا غبار عليها ولا شبهه تعتريها.

ثم إن التعبير ب- (المراجع الدينيه) غير متعارف صدوره من رجل يدعى الاجتهاد، بل ولا مألوف من طلبه العلم، فإن اللفظ المتعارف إطلاقه هو (المراجع العِظَام)، أو (مراجع التقليد).

وكذا قوله: (العلماء والساده)، فإن هذا من تعبيرات العوام، لأن العلماء لا يفرقون فى التعبير بين العلماء غير الساده، والعلماء من الساده.

قال الكاتب: وكنت أنظر إلى صديقى العلامه السيد موسى الموسوى فأراه مثلًا

طيباً عندما أَعْلَنَ رفضَه للانحراف الذى طرأ على المنهج الشيعى، ومحاولاته الجاده فى تصحيح هذا المنهج. ثم صدر كتاب الأخ السيد كذا أحمد الكاتب (تطور الفكر الشيعى)، وبعد أن طالعتُه وجدت أَنّ دَوْرِى قد حان فى قول الحق، وتبصير إخوانى المخدوعين، فإنّا كعلماء مسؤولون عنهم يوم القيامه، فلا بد لنا من تبصيرهم بالحق وإن كان مُرّاً.

وأقول: عجباً لمن يدَّعى الفقاهه والاجتهاد كيف يتَّخذ قدوته مثل هذين الرجلين اللذين لا يُعرفان بعِلم ولا فضل، ويرى أن تصرّفهما جعله يرى أن دوره قد حان لقول الحق، مع أن الفقيه لا بد أن يكون حُرًّا فى تشخيص تكليفه ومعرفه ما يجب عليه وما لا يجب، ولا يجوز له أن يكون مقلِّداً لغيره.

ثم إن ما كتبه السيد موسى الموسوى فى كتابه (الشيعه والتصحيح) وما كتبه أحمد الكاتب فى كتابه (تطور الفكر الشيعى)، كله أباطيل لا تخفى على صغار طلبه العلم فضلًا عن من يدَّعى الاجتهاد والفقاهه.

ثم إن المؤلِّف وصف أحمد الكاتب بأنه سيِّد، وهذا من سقطاته الكثيره التى تدل على أنه لا يفرق بين السيد والشيخ.

قال الكاتب: ولعل أُسلوبى يختلف عن أسلوب السيدين الموسوى والكاتب فى طرح نتاجاتنا العلميه، وهذا بسبب ما توصل إليه كُلٌّ منا من خلال دراسته التى قام بها.

ولعل السيدين المذكورين فى ظرف يختلف عن ظرفى، ذلك أَن كُلًّا منهما قد غادر العراق، واستقر فى دوله من دول الغرب، وبدأ العمل من هناك.

وأقول: إن الاختلاف بين كاتب (لله ثم للتاريخ) وبين السيد موسى الموسوى

وأحمد الكاتب واضح جداً، من جهه أن الموسوی وأحمد الكاتب رجلان معروفان بنسبهما وبأنهما كانا من الشيعه، غايه ما فی الباب أنهما انحرفا عن الطريق الصحيح، لشبهات عرضت لهما أو لمصالح دنيويه طمِعا فيها.

وأما صاحب كتاب (لله ثم للتاريخ) فهو رجل مجهول الهويه، يُجزم بأنه رجل من أهل السنه، قد انتحل شخصيه عالم شيعی مجهول للطعن فی مذهب الشيعه وعلمائهم.

وأما كونه فی العراق وهما فی خارج العراق فهذا ليس فرقاً جوهريًّا بينه وبينهما، فإنه إن رأی أن الحق فی مذهب أهل السنه، وأنه الآن قد انقلب إلی مذهبهم، فعليه أن يسفر عن نفسه، ويفصح عن اسمه، ويجهر بتحوّله، وذلك لأن أكثر أئمه مذاهب أهل السنه لا يجوِّزون التقيه من المسلمين، ولا يحلِّلون لمؤمن أن يكتم (إيمانه)، ويتظاهر بالتمذهب بمذاهب أهل البدع.

فكيف غاب عن هذا (الفقيه المجتهد) مثل هذا الحكم، فقبع فی زاويه التقيه فی النجف، مع أنه يجب عليه أن يرفضها بخصوصها كما رفض مذهب الشيعه بكل أحكامه.

ثم إنه هنا أيضاً كرَّر خطأه السابق مرتين، بتشريک أحمد الكاتب للموسوی فی السياده، وسيكرِّره أيضاً فی كلامه الآتی.

قال الكاتب: أما أنا فما زلت داخل العراق وفی النجف بالذات، والإمكانات المتوافره لدی لا- ترقی إلی إمكانات السيدين المذكورين، لأنی وبعد تفكير طويل فی البقاء أو المغادره، قررت البقاء والعمل هنا صابرا مُحْتَسبًا ذلک عند الله تعالی.

وأقول: إن الكاتب لو كان فی النجف لعرفه أهل النجف ولعرفه علماء الحوزه

العلميه، ولاـ سيما أنه- كما يزعم- رجل كبير في السن، حاصل على إجازه الاجتهاد قبل أكثر من خمسين سنه (۱) ۷، مع أنه ليس في النجف عالم من أهل كربلاء بهذه الصفه، ولو كان لَبَان، ولا سيما أنه وصف نفسه بالتفوّق العلمي، والمتفوق بحكم العاده لا يخفى على أحد.

ثم ما هو السر في بقاء الكاتب في النجف الأشرف متكتماً متظاهراً بالتشيع وهو على خلاف ذلك؟

مع أنه يجب على أي رجل في مثل سنِّه وعلمه أن يترك النجف، ويغادر إلى أي بلاد سُنيه يتمكن فيها من أن ينفع فيها أبناء مذهبه الجديد، ويبصِّرهم بأباطيل مذهب الشيعه، ويوقفهم على ما فيه من زيف وضلال.

وأما بقاؤه في النجف فسيجعله مشلولًا غير قادر على الإفصاح عن حاله من جهه، ولا يتمكن من أداء رسالته من جهه أخرى.

فلا أدري بعد هذا كله ما هو وجه اختياره البقاء في النجف الأشرف والعمل فيها صابراً محتسباً على حسب زعمه؟؟

قال الكاتب: وأنا على يقين أن هناك الكثير من الساده ممن يشعرون بتأنيب الضمير لسكوتهم ورضاهم مما يرونه ويشاهدونه، وبما يقرأونه في أمهات المصادر المتوافره عندهم، فأسأل الله تعالى أن يجعل كتابي حافزاً لهم في مراجعه النفس، وترك سبيل الباطل، وسلوك سبيل الحق، فإن العمر قصير، والحجه قائمه عليهم، فلم يبق لهم بعد ذلك من عذر.

۱- وذلك لأن تاريخ رحيل الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء كان سنه ۱۳۷۳ ه-، وهي خمسون سنه كامله. وأما إذا قيل: (إن كاشف الغطاء قد أجاز الكاتب قبل وفاته ببضع سنين)، فيكون قد مضى على الإجازه المزعومه أكثر من خمسين سنه.

وأقول: إن كلاماً لا يستند إلى أى دليل صحيح لا قيمه له، ويقين الكاتب بشى ء لا يكون له وزن علمى يعتد به، وذلك لأنا بالمقابل على يقين من أنه لا يوجد ولا واحد من علماء الشيعه يشك فى صحه مذهبه ويتردَّد فى بطلان مذاهب أهل السنه، بل نحن على يقين من أن أكثر علماء أهل السنه يشكّون فى صحه مذاهبهم، لما يرون فيه من التناقضات والأباطيل الواضحه، ولكن يمنعهم من الجهر بشكّهم وبطلان مذاهبهم خشيتهم من العامَّه، أو حذرهم من سلاطين الجور، أو خوفهم على وظائفهم التى يتعيشون بها.

وأما دعاء المؤلف بأن يجعل الله كتابه حافزاً (للساده) لمراجعه النفس وترك سبيل الباطل وسلوك سبيل الحق، فهو دعاء لا يستجاب، لأن هذا الكتاب- كما سيتضح للقارئ- مشتمل على الأكاذيب من غلافه إلى آخره، فكيف يمكن أن يكون سبيلًا لسلوك الحق وهو بهذه الحال؟؟

قال الكاتب: وهناك بعض الساده ممن تربطنى بهم علاقات استجابوا لدعوتى لهم والحمد لله، فقد اطلعوا على هذه الحقائق التى توصلتُ إليها، وبدأوا هم أيضاً بدعوه الآخرين، فنسأل الله تعالى أن يوفقنا وإياهم لتبصير الناس بالحقيقه، وتحذيرهم من مَغَبَّةِ الانجراف فى الباطل، إِنه أكرم مسؤول.

وأقول: إن الحق أحق أن يُتَّبع، واستجابه جاهل لمثله لا يقلب الحق باطلًا، ولا يصيِّر الباطل حقًّا، فإنه لا يُعرف الحق بالرجال، وإنما يُعرف الرجال بالحق.

هذا مع أن الكاتب قد زعم- وهو غير ثقه فى نقله كما سيتضح- أن بعض الساده رأى رأيه واقتنع بفكرته ببطلان مذهب الشيعه، وهذه مجرد دعوى لم يظهر لها أى أثر، فلم يظهر ذلك من شخص معروف من علماء الشيعه أو فضلائهم، ولم يظهر من أحد منهم أنه أبْدَى قناعاته ببطلان مذهب الشيعه.

بخلاف الذين تشيعوا من أهل السنه، فإنهم رجال معروفون بأسمائهم وببلدانهم، وقد صدرت من أقلامهم الكثير من الكتب المطبوعه التى تداولها الناس واطلع عليها المؤالف والمخالف.

قال الكاتب: وإنى لأعلم أن كتابى هذا سيلقى الرفض والتكذيب والاتهامات الباطله، وهذا لا يضرنى فإنى قد وضعت هذا كله فى حسابى، وسيتهموننى بالعماله لإسرائيل، أو أمريكا، أو يتهموننى بأنى بعت دينى وضميرى بِعَرَضٍ من الدنيا، وهذا ليس ببعيد ولا بغريب فقد اتهموا صديقنا العلامه السيد موسى الموسوى بمثل هذا، حتى قال السيد كذا على الغروى: إن ملك السعوديه فهد بن عبد العزيز قد أغرى الدكتور الموسوى بامرأه جميله من آل سعود، وبتحسين وَضْعِهِ المادى، فوضع له مبلغاً محترماً فى أحد البنوك الأمريكيه لقاء انخراطه فى مذهب الوهابيين!!

وأقول: من الطبيعى أن يلقى كتاب (لله ثم للتاريخ) الرفض والإنكار الشديدين، لأنّا نظرنا فى محتوياته فوجدناه مملوءاً بالأكاذيب الشنيعه والاتهامات القبيحه التى سنكشفها للقارئ العزيز فى المباحث الآتيه إن شاء الله تعالى.

وأما الاتّهام فليس دأبنا كما سيتضح جليًا فى كل ردودنا على مضامين هذا الكتاب.

وأما العماله لإسرائيل أو غيرها فنحن لا ندين الله بشى ء لا نعرفه، والله أعلم بحقائق الأمور، وهو سبحانه الذى يتولى السرائر.

وأما ما نقله عن الميرزا على الغروى قدَّس الله نفسه فهو كذب محض، لأنه كلام لا يصدر من مثله قطعاً، ونحن قد تشرَّفنا مده بالحضور فى المجالس الخاصه للميرزا الغروى فلم نسمعه ينطق بهذا أو أمثاله قط، ولم ينقل شخص معروف عنه مثل هذه المقوله، بل هى مقوله غير معقوله فى حد ذاتها.

هذا مع أن كتاب السيِّد موسى الموسوى قد رُدَّ عليه، وأُبطلت جميع حُجَجه ودعاويه، ولا يحتاج إبطال كلام الموسوى لمثل هذا الكلام الذى هو فى نفسه يحتاج إلى إثبات.

قال الكاتب: فإذا كان هذا نصيب الدكتور الموسوى من الكذب والافتراء والإشاعات الرخيصه، فما هو نصيبى أنا وماذا سَيُشيعُونَ عنى؟! ولعلَّهم يبحثون عنى ليقتلونى كما قتلوا قبلى ممن كذا صدع بالحق، فقد قتلوا نجل مولانا الراحل آيه الله العظمى الإمام السيد أبى الحسن الأصفهانى أكبر أئمه الشيعه من بعد عصر الغيبه الكبرى وإلى اليوم، وسيد علماء الشيعه بلا منازع عندما أراد تصحيح منهج الشيعه، ونبذ الخرافات التى دخلت عليه، فلم يَرُقْ لهم ذلك، فذبحوا نجله كما يُذْبَحُ الكبش ليصدوا هذا الإمام عن منهجه فى تصحيح الانحراف الشيعى، كما قتلوا قبله السيد كذا أحمد الكسروى عندما أعلن براءته من هذا الانحراف، وأراد أن يصحح المنهج الشيعى، فَقَطَّعوه إِرَباً إِرَباً.

وأقول: إن الشيعه منذ أقدم العصور واجهوا خصومهم بالحجه، ففنَّدوا مذاهبهم، وأبطلوا آراءهم، وزيَّفوا معتقداتهم.

وأما أساليب الاتهامات والتصفيات الجسديه فهى أساليب غيرهم الذين تنقصهم الحجج والأدله على صحه مذاهبهم.

وأما ما زعمه من أن السيِّد أبا الحسن الأصفهانى قدَّس الله نفسه قد أراد أن يُصحِّح منهج الشيعه فعمد الشيعه إلى قتل ابنه، فهو غير صحيح جمله وتفصيلًا، فإن السيد أبا الحسن الأصفهانى كان مرجع الشيعه الذى كانوا يرجعون إليه فى تقليدهم، ولم يبدر منه أيه بادره تخالف المنهج المعروف عند الشيعه، فأين هذا التصحيح المزعوم؟

وإذا كـان السيِّد أبـو الحسـن الأصـفهانى- بزعـم الكـاتب- أكـبر أئمـه الشـيعه وأراد تصـحيح المسـار الشـيعى فلمَ ترك حركته الإصلاحيه بعد قتل ابنه، مع أن مثل هذا الأمر لا ينبغى أن يثنى أى مصلح عن غاياته وأهدافه.

ثم إن عبارات الكاتب فى وصف السيِّد أبى الحسن الأصـفهانى بأنه (أكبر أئمه الشـيعه من بعـد عصـر الغيبه الكبرى وإلى اليوم، وسيِّد علماء الشيعه بلا منازع) هى منقوله بالمعنى من كلام السيِّد موسـى الموسوى فى مقدمه كتابه (الشيعه والتصحيح)، حيث قال: وبعـد أن وُلِدتُ ونشأت وترعرت فى بيت الزعامه الكبرى للطائفه الشـيعيه، ودرست وتأدبت على يد أكبر زعيم وقائد دينى عرفه تاريخ التشيع منذ الغيبه الكبرى، وحتى اليوم وهو جدّنا الإمام الأكبر السيد أبو الحسن الموسوى ...

وقال: وقد زاد إيمانى بها عندما بدأت أعرف أن السبب فى قتل والدى بين صلاه المغرب والعشاء فى الحضره العلويه فى النجف الأشـرف وعلى يـد مجرم فى لبوس رجل الدين الذى ذبحه كالكبش وهو يصـلى فى المحراب، إنماكانت خطه اسـتعماريه لكى تثنى السيد أبو الحسن عن خطواته الإصلاحيه (۱) ٨.

فالعجب مِن هذا المدَّعى للاجتهاد كيف صار مقلِّداً للسـيّد موسـى الموسوى من غير تحقيق فى نقولاته، مع أن كل علماء الشيعه يعرفون أن السيِّد أبا الحسن الأصفهانى قدَّس الله نفسه الشريفه لم يكن (أكبر أئمه الشيعه من بعد عصر الغيبه الكبرى وإلى اليوم، وسيّد علماء الشـيعه بلا منازع)، وإنما كان أحـد مراجع التقليـد الـذين انتهت إليهم الزعامه الدينيه الشـيعيه، ولـم يكن قدس سـره معروفـاً بتحقيقاته ومصـنَّفاته، فلم يصـدر من قلمه الشـريف إلا رسالته العمليه (وسـيله النجاه) فقط، فكيف صار أكبر أئمه الشـيعه والحاله هذه؟!

وعُذْر موسـى الموسوى أنه يُطرى جدَّه قدس سـره، فإن كل فتاه بأبيها معجبه، ولكن ما هو عذر كاتب كتاب (لله ثم للتاريخ) فى أن يصف السيِّد الأصفهانى بهذه

۱- الشيعه والتصحيح، ص ۵.

الأوصاف غير الصحيحه؟!

ثم إن وصف السيّد أبى الحسن الأصفهانى قدس سره بأنه أكبر (أئمه) الشيعه، لا يصدر ممن مارس العلم وجالس العلماء، وعاش فى الحوزه العلميه حتى وصل إلى مرتبه الفقاهه والاجتهاد بزعمه، فإن هذا التعبير ما هو إلا من تعابير أهل السنه الذين يصفون علماء الشيعه بأنهم أئمه لهم.

وأما أحمد كسروى فلم يَدَّعِ له أحدٌ أيه حركه إصلاحيه، لأنه كان متحرِّراً من كل قيود الدين، ولم يكن ضد مذهب الشيعه وعقائده فحسب، بل كان ضد الدين ومبادئه، وقد حمل على التشيع بما هو دين لا بما هو مذهب مخصوص، ولهذا لم يظهر منه أى ميل لمذهب أهل السنه أو غيره من المذاهب الإسلاميه، بل قام بتأييد الحزب الشيوعى فى إيران متمثِّلًا بمناصره رئيسه إحسان طبرى (١) ٩.

قال الكاتب: وهناك الكثيرون ممن انتهوا إلى مثل هذه النهايه جَرَّاءَ رفضهم تلك العقائد الباطله التى دخلت إلى التشيع، فليس بغريب إذا ما أرادوا لى مثل هذا المصير!!

وأقول: العجيب أن هذا الرجل يتحدث وكأنه يحدث قُرّاءه عن أحداث وقعت فى كوكب آخر لا يعرفونه، وإلا فمَن هم هؤلاء الكثيرون الذين انتهوا إلى القتل بأيدى الشيعه جراء رفضهم لعقائدهم؟؟

أما ابن السيد أبى الحسن فقد قتله رجل معتوه، لا يَعرف شيئاً عن أمثال هذه الأمور التى يدَّعيها السيِّد موسى الموسوى وقلَّده فيها الكاتب من غير تحقيق، وكان سبب القتل ماليًا لا أكثر.

١- راجع كتاب (إيران در دو سده وابستن)، ص ٢٦٣.

وموسى الموسوى أراد أن يصوِّر لقارئه أن والده قُتل بمؤامره استعماريه كانت تستهدف حركه التصحيح، وهذه دعوى غير صحيحه لم تصدر من أحد قبل موسى الموسوى الذى لم يستند فى ادِّعائها إلى دليل صحيح.

وأما أحمد كسروى فقيل فى سبب قتله: إنه قام بإحراق كتاب (مفاتيح الجنان) مع كل ما فيه من سور قرآنيه وأحاديث نبويه، مما أثار عليه سخطاً شعبياً عاماً اجتاح كل إيران، حيث بدأ بأذربيجان، وانتقل إلى طهران ثم سائر المدن الإيرانيه، وصدرت برقيات معترضه تدين هذا العمل، وقد حمل عليه بعض الإيرانيين وضربوه حتى الموت.

ومن الواضح أن الكاتب قد جعل اتهام الشيعه بتصفيه مخالفيهم مبرِّراً لإخفائه اسمه وهويته، وإلا فإنه يعلم أن الشيعه لم يقصدوا السيد موسى الموسوى ولا أحمد الكاتب بسوء مع أنهما قد سبقاه فى هذا المضمار كما صرَّح الكاتب بذلك فيما مر.

قال الكاتب: إن هذا كله لا يهمنى، وحسبى أن أقول الحق، وأنصح إخوانى وأُذَكِّرُهُم وأُلْفتُ نظرهم إلى الحقيقه، ولو كنت أريد شيئاً من متاع الحياه الدنيا فإن المتعه والخمسَ كفيلان بتحقيق ذلك لى، كما يفعل الآخرون حتى صاروا هم أثرياء البلد، وبعضهم يركب أفضل أنواع السيارات بأحدث موديلاتها، ولكنى- والحمد لله- أعرضت عن هذا كله منذ أن عرفت الحقيقه، وأنا الآن أكسب رزقى ورزق عائلتى بالأعمال التجاريه الشريفه.

وأقول: من كان بهذا العمر المديد كيف يكون له مأرب فى المتعه؟؟

فإن الكاتب لو أجيز بالاجتهاد- على حسب زعمه- وهو فى عمر الأربعين سنه كما هو حال نوابغ الحوزه، فإن عمره الآن يبلغ حوالى تسعين سنه إذا كان كاشف

الغطاء قد أجازه بالاجتهاد فی سنه وفاته، وهی سنه ۱۳۷۳ ه-.

ثم إن كل علماء النجف الأشرف فی هذه السنين لا يركبون سيارات بأحدث موديلاتها، لأن النجف لا يوجد فيها سيارات حديثه، وهذا يعرفه كل من عاش فی النجف واطَّلع على أحوال العلماء فيها.

وبحكم معرفتی الوثيقه بكل مراجع النجف الأشرف فی هذا العصر فلا يوجد مرجع واحد يملك سياره عاديه فضلًا عن كونها من أحدث الموديلات.

وأما الخمس فهو أمانه يقبضها المرجع ويصرفها فی مصارفها الصحيحه، ولا يحق له ولا لغيره أن يتملكها لنفسه، ولو كان مراجع التقليد يتملكون الخمس لكانوا من أثرى الناس، بينما هم ليسوا كذلك، وأحوالهم شاهده عليهم.

والطريف ما زعمه من مسأله تكسُّبه بالتجاره لقوته وقوت عائلته، مع أنه ذكر أنه ذهب للحوزه العلميه وهو شاب يافع، فمن أين حصل على الأموال التی صار يتَّجر بها؟!

فإن كانت تجارته من أموال الخمس فلا يصح التكسب بها عنده، وإن كانت من غيرها فمن أين اكتسبها، وما مصدرها؟

ثم ما بال من عاش على التقوّت من الخمس حتى صار طاعناً فی السن، قد تغافل الآن عن كل ما صرفه من أموال الخمس؟

ألاـ يعلم أنه يضمن كل ما صرفه على نفسه طيله حياته، فيجب عليه أن يُرجِع تلك الأموال إلى أصحابها إن كان يعرفهم أو يتصدق بها عنهم؟؟

قال الكاتب: لقد تناولت فی هذا الكتاب موضوعات محدده ليقف إخوانی كلهم على الحقيقه حتى لا تبقى هناك غشاوه على بصر أی فرد كان منهم. وفی النيه

تأليف كتب أُخرى تتعلق بموضوعات غير هذه ليكون المسلمون جميعاً على بينه فلا يبقى عُذرٌ لغَافِلٍ، أو حُجَّةٌ لجاهل.

وأقول: سيقف القرَّاء بعون الله تعالى على الحقيقه كامله، وسيتضح لهم أن كاتب هذا الكتاب ما هو إلا مفترٍ منتحل لشخصيه رجل يزعم أنه واحد من فقهاء الشيعه، وسيتضح للقراء بطلان كل الطعون التى تمسَّك بها هذا الرجل فى نقد مذهب الشيعه الإماميه.

ومنه يُعلم أن القوم لما عجزوا عن نقد مذهب الشيعه الإماميه بالدليل والحجه الصحيحه عمدوا إلى محاربه المذهب بأمثال هذه الأساليب الرخيصه، فساروا على نهج أسلافهم الذين افتروا على الشيعه كل ما استطاعوا، فركبوا فى ذلك كل صعب وذلول، ولكن الله ردَّ كيدهم فى نحورهم، وأبطل مزاعمهم، وكشف زيفهم، وفضح أكاذيبهم.

إلاـ أن كاتب هذا الكتاب سلك مسلكاً فى الكذب لم يسبقه إليه غيره، فزعم أنه واحد من فقهاء الشيعه، فافترى على علماء الشيعه ما شاء من الحكايات السخيفه التى يزعم أنه شاهد عَيَانٍ فيها، ولكنه وقع من حيث لا يشعر، فانكشف أمره، وظهر كذبه، وما ربك بغافل عما يعمل الظالمون، وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون.

قال الكاتب: وأنا على يقين أن كتابى هذا سيلقى القبول عند طلاب الحق وهم كثيرون والحمد لله، وأَمَّا مَن فَضَّلَ البقاء فى الضلاله- لئلاـ يخسر مركزه فتضيع منه المتعه والخُمس من (أولئك) الذين لبسوا العمائم، وركبوا عجلات (المرسيدس) و (السوبر) فهؤلاء ليس لنا معهم كلام، والله حسيبهم على ما اقترفوا ويقترفون فى يوم لا ينفع فيه مال ولا بنون إلا مَن أتى الله بقلب سليم.

الحمد الله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هداناالله.

وأقول: إن طلاب الحق بحمد الله وفضله كثيرون، والحق واضح المعالم بيِّن السُّبل، لا يحتاج إلى كذب وافتراء وانتحال شخصيات وإلصاق التهم بالأبرياء، وافتعال الحوادث والوقائع التى لم تقع.

وسيعلم طلاب الحق إن شاء الله تعالى من خلال البحوث الآتيه أن الكاتب قد مال عن الحق وجانب الصواب، وسلك سبيل الزيغ والضلال، وأنه لم يصل إلى مبتغاه، ولم يستطع أن يحقِّق غايته، بل افتضح أمره، وانكشف حاله، وصار كتابه هذا عاراً عليه فى الدنيا، ووبالًا عليه فى الآخره.

وكل منصف يقرأ ما سوَّده هذا الكاتب فى كتابه يحصل له القطع واليقين بضلال الكاتب وببطلان مسلكه، لأنه لو كان محقاً لما احتاج إلى افتعال الأكاذيب الرخيصه، ولكان الاحتجاج بالحق كافياً لدحض كل زيغ وضلال.

كما أن كل منصف يزداد بصيره بأن مذهب الشيعه الإماميه هو المذهب الحق الذى من تمسَّک به نجا، ومن تخلَّف عنه هوى، ولو لم يكن كذلك لوجد أعداؤه من الحق ما يكفى لإبطاله، ولما احتاجوا لإبطاله بافتعال الأكاذيب والافتراءات التى بان زيفها وانكشف بطلانها.

عبد الله بن سبأ

قال الكاتب: إنَّ الشائع عندنا- معاشر الشيعه- أنّ عبد الله بن سبأ شخصيه وهميه لا حقيقه لها، اخترعها أهل السنه من أجل الطعن بالشيعه ومعتقداتهم، فنسبوا إليه تأسيس التشيع ليصدوا الناس عنهم، وعن مذهب أهل البيت.

وأقول: إن العجب ممن يدَّعى الفقاهه والاجتهاد كيف تخفى عليه مسأله بسيطه من أبسط المسائل الرجاليه، وهى أن المشهور الذى كاد أن يكون إجماعاً بين علماء وفقهاء الإماميه قديماً وحديثاً أن عبد الله بن سبأ شخصيه كان لها وجود، وقد نصَّ العلماء على ذلک فى كتبهم الرجاليه المعروفه.

فقد قال الشيخ الطوسى فى رجاله: عبد الله بن سبأ الذى رجع إلى الكفر وأظهر الغلو (۱) ۱۰.

وقال العلّامه الحلى فى كتابه خلاصه الأقوال: عبد الله بن سبأ غالٍ ملعون، حرَّقه أمير المؤمنين عليه السلام بالنار، كان يزعم أن عليًّا عليه السلام إله، وأنه نبى (۲) ۱۱.

۱- رجال الشيخ الطوسى، ص ۸۰.

۲- رجال العلامه الحلى، ص ۲۳۷.

وهذه العباره هی عین عباره السید أحمد بن طاووس فی کتابه (حل الإشکال فی معرفه الرجال) المنقوله فی التحریر الطاووسی (۱) ۱۲.

وقال أبو عمرو الکشی: کان یدَّعی النبوه وأن علیًّا علیه السلام هو الله، فاستتابه علیه السلام ثلاثه أیام فلم یرجع، فأحرقه فی النار فی جمله سبعین رجلًا ادَّعوا فیه ذلک (۲) ۱۳.

وقال الشیخ یوسف البحرانی: وابن سبا هذا هو الذی کان یزعم أن أمیر المؤمنین علیه السلام إله، فاستتابه أمیر المؤمنین ثلاثه أیام، فلم یتب فأحرقه (۳) ۱۴.

إلی غیر ذلک من الأقوال التی لا تخفی علی صغار طلبه العلم فضلًا عمَّن یدعی الاجتهاد والاطلاع علی ما فی کتب الرجال من أحوال الرواه.

قال الکاتب: وسألت السید کذا محمد الحسین آل کاشف الغطاء عن ابن سبأ فقال: إن ابن سبأ خُرافه وضعها الأمویون والعباسیون حقداً منهم علی آل البیت الأطهار، فینبغی للعاقل أن لا یشغل نفسه بهذه الشخصیه.

وأقول: ما نقله عن الشیخ کاشف الغطاء غیر معروف عنه، فلا یُعتد بهذا النقل ولا یعوَّل علیه.

ومع التسلیم بأن کاشف الغطاء رحمه الله قد قال ذلک فعلًا، فلعل مراده هو أنه ینکر صحه الأساطیر التی حیکت حول عبد الله بن سبأ، ویری أنها من دسائس الأمویین والعباسیین، لا أنه ینکر أصل وجوده الذی صرَّح به فی کتابه (أصل الشیعه وأصولها) کما سیأتی ذلک فی کلامه الآتی.

۱- التحریر الطاووسی، ص ۱۷۳.

۲- عن رجال ابن داود، ص ۳۰ من القسم الثانی، وتنقیح المقال ۲/ ۱۸۴، وکلمه الکشی هذه غیر مذکوره فی (اختیار معرفه الرجال) المعروف برجال الکشی.

۳- الحدائق الناضره ۸/ ۵۱۱.

ص: ۳۶

قال الكاتب: ولكنى وجدت فى كتابه المعروف (أصل الشيعه وأُصولها) ص ۴۰- ۴۱ ما يدل على وجود هذه الشخصيه وثبوتها حيث قال: (أما عبد الله بن سبأ الذى يلصقونه بالشيعه، أو يلصقون الشيعه به، فهذه كتب الشيعه بأجمعها تعلن بلعنه والبراءه منه ...).

وأقول: إن مشهور علماء الشيعه- ومن جملتهم كاشف الغطاء- قد ذهبوا إلى وجود عبد الله بن سبأ، وأنه ادّعى الألوهيه لأمير المؤمنين عليه السلام، فأحرقه بالنار فى جمله رجال ادَّعوا ذلك معه، وهذا يعرفه كل من بحث فى كتب الرجال وتفحص الأقوال.

وما جاء فى كتاب (أصل الشيعه وأصولها) دليل على عدم صحه النقل السابق عن كاشف الغطاء.

ولا ينقضى العجب من هؤلاء الذين يفتعلون الأكاذيب، ثم يجعلونها ماده يُدينون بها الشيعه ويُلزمونهم بها، فإن الكاتب افتعل قضيه ونسبها إلى كاشف الغطاء، ثم زعم أن كلامه يتضارب مع ما فى كتابه.

قال الكاتب: ولا شك أن هذا تصريح بوجود هذه الشخصيه، فلما راجعته فى ذلك قال: إنا قلنا هذا تقيه، فالكتاب المذكور مقصود به أهل السنه، ولهذا أتبعت قولى المذكور بقولى بعده: (على أنه ليس من البعيد رأى القائل أن عبد الله بن سبأ (وأمثاله) كلها أحاديث خرافه وضعها القَصَّاصُون وأرباب السَّمَر المجوف).

وأقول: لا أدرى ما هو موقع التقيه هنا؟!

وما ربط التسليم بوجود عبد الله بن سبأ فى كتاب (أصل الشيعه وأصولها) بباب التقيه؟!

وهل كتب كاشف الغطاء كتابه (أصل الشيعه وأصولها) الذى يعبِّر فيه عن عقائد الشيعه تقيه؟! كيف يتم له كتابه كتاب فى بيان عقائد الشيعه التى يخالف فيها القوم، ومع ذلك يكتبه تقيه؟!

والذى يظهر من هذا الكلام وأشباهه أن الكاتب لا يعرف المعنى الصحيح للتقيه، ويظن أن المراد بالتقيه هو الكذب المحض غير المبرَّر، وهذا هو الفهم المعروف للتقيه عند كثير من أهل السنه. وهذا الفهم الخاطئ لمعنى التقيه قد كشف- بحمد الله- كذب كثير من النقولات والحكايات الوارده فى الكتاب.

قال الكاتب: وقد أَلَّفَ السيد مرتضى العسكرى كتابه (عبد الله بن سبأ وأساطير أخرى) أنكر فيه وجود شخصيه ابن سبأ، كما أنكرها أيضاً السيد كذا محمد جواد مغنيه فى تقديمه لكتاب السيد العسكرى المذكور.

وأقول: إن الخلاف فى كون عبد الله بن سبأ موجوداً أو خرافه غير خفى على أحد، فقد تضاربت فيه الآراء بين نافٍ ومُثْبِت، وهذا لا يرتبط من قريب ولا من بعيد بالشيعه أو أهل السنه، لأنها مسأله رِجاليه أو تاريخيه.

ولئن كان السيد مرتضى العسكرى والشيخ مغنيه وغيرهما قد ذهبا إلى أن ابن سبأ خرافه ولا وجود له، فإن جمله من الباحثين من أهل السنه ذهبوا إلى نفس هذا الرأى.

منهم: الدكتور طه حسين: فإنه قال فى كتابه (على وبنوه): أقل ما يدل عليه إعراض المؤرخين عن السبئيه وعن ابن السوداء فى حرب صفين أن أمر السبئيه وصاحبهم ابن السوداء إنما كان متكلَّفاً منحولًا وقد اختُرع بأخره، حين كان الجدال بين الشيعه وغيرهم من الفرق الإسلاميه، أراد خصوم الشيعه أن يُدخلوا فى أصول

هذا المذهب عنصراً يهودياً، إمعاناً فی الکید لهم والنیل منهم (١) ١٥.

ومنهم: الدکتور عبد العزیز الهلابی: حیث قال فی کتابه (عبد الله بن سبأ): الذی نخلص إلیه فی بحثنا هذا أن ابن سبأ شخصیه وهمیه لم یکن لها وجود، فإن وجد شخص بهذا الاسم فمن المؤکّد أنه لم یقم بالدور الذی أسنده إلیه سیف وأصحاب کتب الفِرَق، لا من الناحیه السیاسیه، ولا من ناحیه العقیده (٢) ١۶.

ومنهم: الکاتب المصری أحمد عباس صالح: فإنه قال فی کتابه (الیمین والیسار فی الإسلام): وعبد الله بن سبأ شخص خرافی بغیر شک، فأین هو من هذه الأحداث جمیعاً؟ وأین هو من الصراعات الناشبه فی هذا العالم الکبیر المتعدد ... وماذا یستطیع شخص مهما تکن قیمته أن یلعب بمفرده بین هذه التیارات المتطاحنه؟

إلی أن قال: إنما کل ما حیک من قصص حول عبد الله بن سبأ هو من وضع المتأخرین، فلا دلیل علی وجوده فی المراجع القدیمه، فضلًا عن سخافه التفکیر فی احتمال وجوده أصلًا (٣) ١٧.

قال الکاتب: وعبد الله بن سبأ هو أحد الأسباب التی ینقم من أجلها أغلب الشیعه علی أهل السنه. ولا شک أن الذین تحدثوا عن ابن سبأ من أهل السنّه لا یُحْصَوْنَ کثره، ولکن لا یُعَوِّلُ الشیعه علیهم لأجل الخِلافِ معهم.

وأقول: إن عبد الله بن سبأ لا یرتبط بمذهب الشیعه، ولا شأن لهم به، ولا یُعتبر أحد الأسباب التی ینقم من أجلها أغلب الشیعه علی أهل السنه کما زعم الکاتب، بل الأمر بالعکس تماماً، فإن أهل السنه نقموا علی الشیعه لما غُرس فی

١- الفتنه الکبری ٢/ ٩٨.

٢- عبد الله بن سبأ: دراسه للروایات التاریخیه عن دوره فی الفتنه، ص ٧١.

٣- الیمین والیسار فی الإسلام، ص ٩٥.

أذهانهم أن أصل مذهبهم يرجع إلى عبد الله بن سبأ اليهودى، فحنقوا على الشيعه لأنهم اعتنقوا دسيسه يهوديه تمَّ تنفيذها على يد حاقد على الإسلام والمسلمين.

وأما ما زعمه من كثره من تحدَّث عن عبد الله بن سبأ من أهل السنه وأن الشيعه لا يعوِّلون على كلامهم من أجل الخلاف معهم، فهو مردود بأن الكثره ليست مقياساً للحق، وإنما مقياسه هو صحَّه الدليل وتماميه الحجه، وأكثر من بحث شخصيه عبد الله بن سبأ من أهل السنه بحثها بنتائج مسبقه، من أجل إثبات العلاقه الوطيده بين مذهب الشيعه وبين عبد الله بن سبأ، ولهذا اعتمدوا الأخبار الموضوعه والآثار المكذوبه للوصول إلى هذه الغايه، ولم يسلكوا سبيل التحقيق والبحث العلمى الصحيح.

قال الكاتب: بيد أننا إذا قرأنا كتبنا المعتبره نجد أن ابن سبأ شخصيه حقيقيه وإن أنكرها علماؤنا أو بعضهم.

وأقول: لقد قلنا فيما مرَّ: إن المشهور بين علماء الشيعه إن لم يكن إجماعاً أن عبد الله بن سبأ شخصيه حقيقيه، ولم ينكر وجودها معروف من الأساطين، وكتبهم خير شاهد على ما نقول.

وعليه فما سيأتى بعد ذلك كله مبتنٍ على وهم فاحش وخطأ فادح، وهو زعم الكاتب أن علماء الشيعه ينكرون وجود شخصيه عبد الله بن سبأ، مع أن ذلك غير صحيح كما قلنا.

قال الكاتب: وإليك البيان:

۱- عن أبی جعفر رضـی الله عنه (أن عبـد الله بن سـبأ کـان یَـدَّعِی النبوه، ویزعم أن أمیر المؤمنین هو الله- تعالی عن ذلک- فبلغ ذلک أمیر المؤمنین رضـی الله عنه، فـدعاه، وسأله، فَأَقَرَّ بـذلک وقال: نعم، أنت هو، وقـد کان قـد ألقی فی روعی أنت الله، وأنی نبی، فقال أمیر المؤمنین رضی الله عنه: ویلک قد سخر منک الشیطان، فارجع عن هذا ثَکِلَتْکَ أمک وتُب، فأبی، فحبسه واستتابه ثلاثه أیام، فلم یتب فأحرقه بالنار وقال: (إن الشیطان استهواه، فکان یأتیه، ویُلقِی فی روعه ذلک).

وأقول: هـذه الروایه ضـعیفه السـند بمحمـد بن عثمان العبـدی وبسـنان والـد عبدالله بن سـنان، فإنهما لم یثبت توثیقهما فی کتب الرجال.

وعلیه، فهذه الروایه ساقطه لا یصح الاحتجاج بها ولا التعویل علیها.

قـال الکـاتب: وعن أبی عبـد الله أنه قال: (لعن الله عبـد الله بن سبأ، إنه ادعی الربوبیه فی أمیر المؤمنین رضـی الله عنه، وکان والله أمیر المؤمنین رضـی الله عنه عبداً لله طائعاً، الویل لمن کذب علینا، وإن قوماً یقولون فینا ما لا نقوله فی أنفسـنا، نبرأ إلی الله منهم، نبرأ إلی الله منهم) (معرفه أخبار الرجال) للکشی ص ۷۵- ۷۱، وهناک روایات أخری.

وأقول: هـذه الروایه صـحیحه السـند، وهی إحـدی ثلاث روایات أثبتت أن عبد الله بن سـبأ شخصـیه حقیقیه، وأنه ادَّعی الألوهیه لأمیر المؤمنین علیه السلام، فأحرقه أمیر المؤمنین علیه السلام بالنار.

ولیس عنـدنا من الأخبـار والآثار المعتبره المرویه فی کتب الفریقین ما یـدل علی أن عبـدالله بن سبأ کان له أی دور فی أحـداث الفتنه التی تسـارعت فی زمن عثمـان، وأنه ألَّب علی عثمـان وطـاف فی البلـدان للتحریض علیه، وأنه کـان رجلًا أسود یهودیاً قد أسلم فی زمن عثمان، فصار یقول بالرجعه وبأفضلیه أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب

علیه السـلام وأحقیَّته فی الخلافه، وأنه وصـی رسول الله صـلی الله علیه وآله وسـلم، وأنه دابه الأرض وغیر ذلک من المعتقـدات التی نسبوها إلیه، إلا ما رواه سیف بن عمر التمیمی الوضَّاع الکذاب، ونقله عنه الطبری وغیره من المؤرِّخین.

وکل ما أثبتته الأخبار والآثار المعتبره المرویه فی کتب أهل السنه هو أن عبدالله بن سبأ کان کذاباً، ولم تُثْبِتْ أکثر من ذلک.

وأمـا الکتب الشـیعیه وبـالخصوص منهـا کتـاب (اختیـار معرفه الرجـال) المعروف برجال الکشـی فقـد أثبتت ما قلناه من أنه کان کذاباً، وأنه ادَّعی الألوهیه لأمیر المؤمنین علیه السـلام، فاستتابه فلم یتب، فأحرقه بالنار فی جمله رجال کانوا معه، لا أکثر من هذا ولاأقل.

وکل ما نُسج حول عبد الله بن سـبأ من الدور الذی جعل منه رجلًا أسـطوریاً استطاع أن یعبث بعقول الصحابه، ویؤلِّب الناس علی عثمان، وأن یُظهر الغلو فی أمیر المؤمنین علیه السلام ویبثّه فی المسلمین، حتی استطاع فی زمن یسیر أن یفکِّک الدوله الإسلامیه ویزعزع خلافتها، کل هذا قدوضعه سیف بن عمر فی کتابه (الفتنه ووقعه الجمل)، ولم یُرْوَ من طریق غیره.

قال الکاتب: ۲- وقـال المامقـانی: (عبـد الله بن سـبأ الـذی رجع إلی الکفر وأظهر الغُلُوَّ) وقـال: (غالٍ ملعون، حرقه أمیر المؤمنین بالنار، وکان یزعم أن علیا إله، وأنه نبیّ) (تنقیح المقال فی علم الرجال) ۲/ ۱۸۳، ۱۸۴.

وأقول: هاتـان الکلمتان لیسـتا للمامقانی قـدس سـره کما صـرَّح بـذلک هو نفسه فی کتابه المـذکور ۲/ ۱۸۳، فـإنه نسب الکلمه الأولی للشـیخ الطوسـی قـدس سـره، والکلمه الثانیه للعلَّامه الحلی رحمه الله فی کتاب الخلاصه، وقـد تقـدم نقل هاتین العبارتین عنهما، وإنما نبَّهنا

على ذلك ليعرف القارئ الكريم أن الكاتب لا يعوَّل على فهمه، أو هو غير أمين فى نقله.

وما قاله الشيخ والعلَّامه هو مفاد أحاديث الكشى التى ذكر الكاتب بعضاً منهاآنفاً.

قال الكاتب: ۳- وقال النوبختى: (السبئيه قالوا بإمامه على، وأنها فرض من الله عز وجل، وهم أصحاب عبد الله بن سبأ، وكان ممن أظهر الطعن على أبى بكر وعمر وعثمان والصحابه، وتبرأ منهم، وقال: (إِن عليا رضى الله عنه أمره بذلك) فأخذه علىٌّ فسأله عن قوله هـذا، فأقر به، فأمر بقتله، فصاح الناس إليه: يا أمير المؤمنين أتقتل رجلا يـدعو إلى حبكم أهل البيت، وإلى ولايتك والبراءه من أعدائك؟ فَصَيَّرَه إلى المدائن.

وحكى جماعه من أهل العلم من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام (۱) ۱۸ أن عبد الله بن سبأ كان يهودياً فأسلم، ووالى علياً، وكان يقول وهو على يهوديته فى يوشع بن نون بعد موسى عليه السلام بهذه المقاله، فقال فى إسلامه فى على بن أبى طالب بمثل ذلك، وهو أول من شهر القول بفرض إمامه على رضى الله عنه، وأظهر البراءه من أعدائه ... فمن هنا قال مَن خالف الشيعه: إن أصل الرفض مأخوذ من اليهوديه) (فرق الشيعه) ص ۳۲- ۴۴.

وأقول: إن النوبختى رحمه الله نقل كل مضامين كتابه (فرق الشيعه) من مصادر غير معروفه، ولم يـذكر لما ذكره فيه أيه أسانيد، ومن الواضح أنه رحمه الله نقل كلمته هذه عن كتاب سيف بن عمر التميمى مباشره، أو عمن نقلها عن سيف أو كتابه، لأن مثل هذه المضامين لم تُرْوَ عن غيره كما مرَّ.

۱- ما بين القوسين المعقوفين مذكور فى المصدر، وهو كتاب (فرق الشيعه)، ص ۲۲.

وما نقله عن بعض أهل العلم لا يصح التعويل عليه لجهالتهم، ومع أن النوبختی وصفهم بأنهم من أصحاب أمیر المؤمنین إلا أن الکاتب خلافاً للأمانه العلمیه حذف هذا الوصف، لیُوهم القارئ أنهم من علماء الشیعه المتقدِّمین.

وعلیه فما نقله الکاتب عن النوبختی لا یمکن الاحتجاج به فی إثبات شی ء، لأن النوبختی لم ینقله من مصدر معروف، ولم تدل علیه شی ء من الأحادیث الصحیحه المرویه من طرق الشیعه أو أهل السنه علی السواء.

قال الکاتب: ۴- وقال سعد بن عبد الله الأشعری القُمِّی فی عرض کلامه عن السبئیه: (السبئیه أصحاب عبد الله بن سبأ، وهو عبد الله بن وهب الراسبی الهمدانی، وساعده علی ذلک عبد الله بن خرسی، وابن أسود، وهما من أجل أصحابه، وکان أول من أظهر الطعن علی أبی بکر وعمر وعثمان والصحابه وتبرأ منهم) (المقالات والفرق) ص ۲۰.

وأقول: حال کتاب (المقالات والفرق) لسعد بن عبد الله الأشعری حال کتاب (فرق الشیعه) للنوبختی، فإنهما قدّس سرّهما نقلا کل مضامین کتابیهما من مصادر غیر معروفه، ولم یذکرا لکلامهما أسانید صحیحه.

هذا مضافاً إلی أن ما قاله الأشعری فی کتابه (المقالات والفرق) حول عبد الله ابن سبأ باطل فی نفسه، لوضوح أن عبد الله بن وهب الراسبی الهمدانی هو زعیم الخوارج الذی قُتل فی النهروان، وأما عبد الله بن سبأ فهو من الغلاه فی أمیر المؤمنین علیه السلام، وقد أحرقه أمیر المؤمنین علیه السلام فی الکوفه کما هو الصحیح، أو نفاه إلی المدائن کما دلَّت علیه بعض الأخبار. فهما شخصان مختلفان، لکل منهما صفاته التی یختلف بها عن الآخر، وقد ذکرنا فی کتابنا (عبد الله بن سبأ) فصلًا فی نفی أن یکون عبد الله بن سبأ هو عبد الله بن وهب الخارجی، فلیراجعه من أراد الاطلاع علیه.

قال الكاتب: ۵- وقال الصدوق: وقال أمير المؤمنين رضى الله عنه: إذا فرغ أحدكم من الصلاه فليرفع يديه إلى السماء، وينصب فى الدعاء). فقال ابن سبأ: يا أمير المؤمنين أليس الله عز وجل بكل مكان؟ فقال: بلى. قال: فِلِمَ يرفع يديه إلى السماء؟ قال: أوما تقرأ (وفى السماء رزقكم وما توعدون) (الذاريات/ ۲۲)، فمن أين يطلب الرزق إلا من موضعه؟ وموضعه- الرزق- ما وعد الله عز وجل السماء) من لا يحضره الفقيه ۱/ ۲۲۹.

وأقول: هذه الروايه ضعيفه السند بالحسن بن راشد، فإنه لم يثبت توثيقه فى كتب الرجال (۱) ۱۹.

على أنه يحتمل أن يكون المراد بابن سبأ فى الروايه هو عبد الله بن وهب الراسبى، فإنه سبائى أيضاً، ويُسمَّى ابن سبأ.

ولو سلَّمنا بأن ابن سبأ فى الروايه هو عبد الله بن سبأ، فالروايه لا تُثبت أكثر من أنه كان معاصراً لأمير المؤمنين عليه السلام، ونحن لا ننفى وجود شخص عبد الله بن سبأ كما مرَّ.

قال الكاتب: ۶- وذكر ابن أبى الحديد أن عبد الله بن سبأ قام إلى على وهو يخطب فقال له: (أنت أنت، وجعل يكررها، فقال له- على-: «ويلك، مَن أنا؟»، فقال: أنت الله. فأمر بأخذه وأَخْذِ قومٍ كانوا معه على رأيه. شرح نهج البلاغه ۵/ ۵.

۷- وقال السيد نعمه الله الجزائرى: (قال عبد الله بن سبأ لعلى عليه السلام: أنت الإله

۱- قال البرقى: إنه مولى بنى العباس، وكان وزير المهدى وموسى وهارون، بغدادى. وقال ابن الغضائرى: ضعيف فى روايته. راجع معجم رجال الحديث ۴/ ۳۲۲.

حقاً، فنفاه على عليه السلام إلى المدائن، وقيل إنه كان يهودياً فأسلم، وكان فى اليهوديه يقول فى يوشع بن نون، وفى موسى مثل ما قال فى على) (الأنوار النعمانيه) ۲/ ۲۳۴.

وأقول: ما نقله عن ابن أبى الحديد موافق لبعض الروايات الصحيحه التى رواها الكشى فى رجاله، الدالَّه على أن ابن سبأ كان من الغلاه فى أمير المؤمنين عليه السلام، وقد ادَّعى فيه الألوهيه، فأحرقه عليه السلام بالنار.

وأما ما نقله عن السيّد نعمه الله الجزائرى من أنه كان يهودياً فأسلم وأنه كان يقول فى اليهوديه فى يوشع بن نون مثل ما قال فى على عليه السلام بعد إسلامه، وغير ذلك مما نُسج حوله من الأساطير، فكله- كما قلنا- لم يثبت بدليل صحيح، بل كله من مرويات سيف بن عمر الوضاع، والسيد نعمه الله الجزائرى قدس سره لم يذكره قولًا له، وإنما ذكره قولًا من الأقوال مشعراً بتضعيفه.

قال الكاتب: فهذه سبعه نصوص من مصادر معتبره ومتنوعه بعضها فى الرجال، وبعضها فى الفقه والفرَق، وتركنا النقل عن مصادر كثيره لئلا نطيل كلها تثبت وجود شخصيه اسمها عبد الله بن سبأ، فلا يمكننا بَعْدُ نَفْيُ وجودها خصوصاً وأن أمير المؤمنين رضى الله عنه قد أنزل بابن سبأ عقاباً على قوله فيه بأنه إله، وهذا يعنى أن أمير المؤمنين رضى الله عنه قد التقى عبد الله بن سبأ، وكفى بأمير المؤمنين حجه، فلا يمكن بعد ذلك إنكار وجوده.

وأقول: لا يخفى أن (الأنوار النعمانيه)، و (فرق الشيعه)، و (المقالات والفرق)، و (تنقيح المقال)، لا تُعَد من مصادر الشيعه المعتبره مع جلاله كُتَّابها (۱) ۲۰، لأنها كتب

۱- مصادر الشيعه هى الكتب التى يعوِّل الشيعه على ما فيها من أحاديث، كالكتب الأربعه وكتب الصدوق مثلًا، والتى تعبِّر عن آراء المشهور عندهم فى العقائد والأحكام ككتب السيد المرتضى والشيخ المفيد وغيرها، وأما ما عداها فهى كتب تعبر عن آراء كاتبيها، ولا يخفى أن الشيعه أطبقوا على أن كل كتاب يؤخذ منه ويُترك إلا القرآن الكريم، فليس عندهم كتاب كله صحيح غيره.

تعبِّر عن رأی أصحابها، ولیس کل ما فیها صحیح، بل فیها ما هو معلوم البطلان.

وأما (شرح نهج البلاغه) لابن أبی الحدید، فهو لیس من کتب الشیعه، فضلًا عن أن یکون مصدراً معتبراً من مصادرهم، لأن ابن أبی الحدید معتزلی صِرْف، إلا أن بعض أهل السنه توهموا أنه شیعی، حینما رأوا کثره نقل الشیعه عنه واحتجاجهم بکلامه.

وأما الکتابان الآخران- وهما (رجال الکشی) و (من لا یحضره الفقیه)- فهما وإن کانا من مصادر الشیعه المعتبره، إلا أن علماء الشیعه لا یرون صحه کل ما فیهما من أحادیث، ولا یتوقفون فی الحکم علی بعض ما فیهما بالضعف والبطلان.

ومنه یتضح أن الکاتب لم یستطع التمییز بین مصادر الشیعه ومصادر غیرهم، وبین المعتبر منها وغیر المعتبر، ویکفی هذا دلیلًا علی فساد زعمه ببلوغه مرتبه الاجتهاد والفقاهه.

قال الکاتب: نستفید من النصوص المتقدمه ما یأتی:

۱- إثبات وجود شخصیه ابن سبأ، ووجود فرقه تناصره، وتنادی بقوله، وهذه الفرقه تُعَرفُ بالسبئیه.

وأقول: أما أنه کان له وجود فنعم، وأما وجود فرقه تناصره تُعرف بالسبئیه فهو غیر صحیح، وإن جاء ذکرها فی بعض الأقوال، لأن ورود ذلک فی بعض الکتب ناشئ من النقل من غیر تحقیق للمسأله.

ویدل علی ما قلناه أنک لا تجد لهذه الفرقه أتباعاً معروفین، ولا علماء

مشهورين، ولا أقوالًا مدوَّنه، ولا كتباً منتشره، وهذا هو المقوِّم لوجود أيه فرقه من الفِرَق، أو اعتبار أيه طائفه من الطوائف.

قال الكاتب: ۲- إن ابن سبأ هذا كان يهودياً فأظهر الإسلام، وهو وإن أظهر الإسلام إلا أن الحقيقه أنه بقى على يهوديته، وأخذ يبث سمومه من خلال ذلك.

وأقول: هذا لم يثبت بدليل صحيح، وهو مروى عن سيف بن عمر التميمى الوضَّاع الذى أطبق الكل على تضعيفه، ولم يُروَ من طريق غيره، وكل ما ذكره الطبرى فى تاريخه مما يرتبط بمسأله عبد الله بن سبأ إنما هو منقول عنه.

والكاتب قد جعل هذا من النتائج التى استخلصها من كلامه السابق مع أنه لم يذكر دليلًا واحداً فى كل ما تقدم من كلامه يدل على يهوديه عبدالله بن سبأ، فراجع.

قال الكاتب: ۳- أنه هو الذى أظهر الطعن فى أبى بكر وعمر وعثمان والصحابه وكان أول من قال بذلك، وهو أول من قال بإمامه أمير المؤمنين رضى الله عنه، وهو الذى قال بأنه رضى الله عنه وَصىُّ النبى محمد صلى الله عليه وآله، وأنه نقل هذا القول عن اليهوديه، وأَنه ما قال هذا إلا محبه لأهل البيت، ودعوه لولايتهم، والتبرؤ من أعدائهم- وهم الصحابه ومن والاهُم بزعمه-.

وأقول: كل ما ذكره الكاتب إنما هو مضامين روايات سيف بن عمر التميمى الوضَّاع، وكلها مضامين لم ترد فى شى ء من الأحاديث الصحيحه السُّنّيه فضلًا عن الشيعيه، فكيف يؤخذ بها ويعوَّل عليها؟!

هذا مع أن الروايات التى نقلها الكاتب فيما مرَّ لا تدل على أمثال هذه النتائج

التی توصَّل إلیها کما هو واضح للقارئ الکریم.

وأما ما زعمه الکاتب من أن ابن سبأ هو أول من قال بإمامه أمیر المؤمنین علیه السلام فهو واضح البطلان، وذلک لأن أول من قال بإمامه أمیر المؤمنین علیه السلام هو رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم، فی أحادیث کثیره صحیحه:

منها: قوله صلی الله علیه وآله وسلم: (من کنت مولاه فعلی مولاه) (۱) ۲۱.

وقوله صلی الله علیه وآله وسلم: أما ترضی أن تکون منی بمنزله هارون من موسی إلا أنه لیس بعدی نبی، إنه لا ینبغی أن أذهب إلا وأنت خلیفتی (۲) ۲۲.

۱- سنن الترمذی ۵/ ۶۳۳ قال الترمذی: هذا حدیث حسن صحیح. صحیح ابن حبان ۱۵/ ۳۷۶. سنن ابن ماجه ۱/ ۴۵. صحیح سنن ابن ماجه ۱/ ۲۶. مسند أحمد ۱/ ۸۴، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۵۲، ۳۳۰، ۴/ ۲۸۱، ۳۶۸، ۳۷۰، ۳۷۲، ۵/ ۳۴۷، ۳۶۶، ۴۱۹. المستدرک للحاکم ۳/ ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۶، ۱۳۴، ۳۷۱، ۵۳۳ وصحَّحه. الأحادیث المختاره ۲/ ۱۰۶، ۱۷۴، ۳/ ۱۵۱، ۲۷۴. موارد الظمآن ۲/ ۹۸۷. تفسیر القرآن العظیم ۲/ ۱۴. مجمع الزوائد ۷/ ۱۷، ۹/ ۱۰۳- ۱۰۸، ۱۲۰، ۱۶۴. السنن الکبری للنسائی ۵/ ۴۵، ۱۰۸، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۴، ۱۳۵. المصنف لابن أبی شیبه ۶/ ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۱، ۳۷۵، ۳۷۷. المعجم الصغیر للطبرانی ۱/ ۶۵، ۷۱. مسند أبی یعلی ۱/ ۲۵۷، ۵/ ۴۶۰. المعجم الأوسط ۱/ ۱۱۱، ۳۱۲، ۵۳۳، ۴/ ۳۵۷. المعجم الکبیر ۳/ ۱۹۹، ۲۰۱، ۴/ ۱۷، ۱۷۳، ۵/ ۱۶۶، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۵، ۱۹۲، ۱۹۴، ۱۹۵، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۱۲، ۱۲/ ۹۹، ۱۹/ ۲۹۱. کتاب السنه ۲/ ۵۹۰- ۵۹۳. فضائل الصحابه لأحمد بن حنبل ۲/ ۵۶۳، ۵۶۹، ۵۷۲، ۵۸۶، ۶۸۲. خصائص علی بن أبی طالب کرم الله وجهه، ص ۹۶- ۱۰۸. وعدَّه من الأحادیث المتواتره: السیوطی فی (قطف الأزهار المتناثره فی الأحادیث المتواتره)، ص ۲۷۷، والکتانی فی (نظم المتناثر)، ص ۲۰۵، والزبیدی فی (لقط اللآلئ المتناثره)، ص ۲۰۵، والحافظ شمس الدین الجزری فی (أسنی المطالب)، ص ۵، ومحمد ناصر الدین الألبانی فی (سلسله الأحادیث الصحیحه) ۴/ ۳۴۳. وصحّحه جمع آخرون من أعلام أهل السنه.

۲- مسند أحمد بن حنبل ۱/ ۳۳۰- ۳۳۱. المستدرک ۳/ ۱۳۳ قال الحاکم: هذا حدیث صحیح الإسناد، ولم یخرجاه بهذه السیاقه. ووافقه الذهبی. مجمع الزوائد ۹/ ۱۱۹ قال الهیثمی: رواه أحمد والطبرانی فی الکبیر والأوسط باختصار، ورجال أحمد رجال الصحیح، غیر أبی بلج الفزاری وهو ثقه وفیه لین. المعجم الکبیر للطبرانی ۱۲/ ۹۹. فضائل الصحابه لأحمد بن حنبل ۲/ ۶۸۴. کتاب السنه ۲/ ۵۵۱، وقال الألبانی فی تعلیقته: إسناده حسن، ورجاله ثقات رجال الشیخین، غیر أبی بلج، واسمه یحیی بن سلیم بن بلج، قال الحافظ: صدوق ربما أخطأ. وفی ص ۵۸۹: إلا أنک لست بنبی، وأنت خلیفتی فی کل مؤمن بعدی. وعند البوصیری فی إتحاف الخیره المهره ۹/ ۲۵۹ ح ۸۹۴۴ ومختصر إتحاف الساده المهره ۹/ ۱۸۰ ح ۷۴۴۳، عن أبی یعلی، أنه قال: إنه لا ینبغی أن أذهب إلا وأنت خلیفه من بعدی. کتاب السنه ۲/ ۵۵۱، وقال الألبانی فی تعلیقته: إسناده حسن، ورجاله ثقات رجال الشیخین، غیر أبی بلج، واسمه یحیی بن سلیم بن بلج، قال الحافظ: صدوق ربما أخطأ.

وقوله صلی الله علیه وآله وسلم: أنا سیِّد ولد آدم، وعلیٌّ سیِّد العرب (۱) ۲۳.

وقوله صلی الله علیه وآله وسلم: إن علیًّا منی وأنا منه، وهو ولی کل مؤمن بعدی (۲) ۲۴.

وقوله صلی الله علیه وآله وسلم: أُوحی إلیَّ فی علیٍّ ثلاث: أنه سیِّد المسلمین، وإمام المتقین، وقائد الغُر المُحجَّلین (۳) ۲۵.

۱- المستدرک ۳/ ۱۲۴، ۱۳۸ وقال الحاکم: حدیث صحیح الإسناد. المعجم الأوسط للطبرانی ۱/ ۴۰۱. المعجم الکبیر ۳/ ۹۰. حلیه الأولیاء ۱/ ۶۳، ۵/ ۳۸. تاریخ بغداد ۱۱/ ۸۹. ترجمه الإمام أمیر المؤمنین من تاریخ ابن عساکر ۲/ ۲۶۱. در السحابه، ص ۲۱۴. مجمع الزوائد ۹/ ۱۱۶، ۱۳۱. کشف الخفا ۱/ ۴۶۲.

۲- سنن الترمذی ۵/ ۶۳۲ قال الترمذی: هذا حدیث حسن غریب. مسند أحمد ۴/ ۴۳۸، ۳۵۶. المستدرک ۳/ ۱۱۱ قال الحاکم: صحیح علی شرط مسلم. وسکت عنه الذهبی. موارد الظمآن ۲/ ۹۸۶. السنن الکبری للنسائی ۵/ ۴۵، ۱۳۳. المصنف لابن أبی شیبه ۶/ ۳۷۵. کتاب السنه ۲/ ۵۵۰ وقال الألبانی فی تعلیقته: إسناده صحیح، رجاله ثقات علی شرط مسلم. صحیح ابن حبان ۱۵/ ۳۷۴. مسند الطیالسی، ص ۱۱۱، ۳۶۰. فضائل الصحابه لأحمد بن حنبل ۱/ ۳۳۱، ۲/ ۶۰۵، ۴/ ۴۳۸. خصائص أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب للنسائی، ص ۱۰۹. حلیه الأولیاء ۶/ ۲۹۴. مسند أبی یعلی ۱/ ۱۸۵. المعجم الکبیر للطبرانی ۱۲/ ۹۹، ۱۸/ ۱۲۹.

۳- المستدرک ۳/ ۱۳۷ قال الحاکم: هذا حدیث صحیح الإسناد، ولم یخرجاه. ترجمه الإمام أمیر المؤمنین من تاریخ ابن عساکر ۲/ ۲۵۶- ۲۵۸. حلیه الأولیاء ۱/ ۶۳. در السحابه، ص ۲۲۹.

وقوله صلی الله علیه وآله وسلم: (هذا أمیرُ البرَرَه، وقاتل الفَجَره، منصورٌ مَنْ نَصَرَه، مخذول من خذله) یمد بها صوته (۱) ۲۶.

إلی غیر ذلک من الأحادیث الکثیره الصحیحه الصریحه فی إمامه أمیر المؤمنین علیه السلام، فضلًا عن الأحادیث الأخری التی تدل علی المطلوب بأتم دلاله، کقوله صلی الله علیه وآله وسلم: (أما ترضی أن تکون منی بمنزله هارون من موسی إلا أنه لا نبی بعدی) (۲) ۲۷.

۱- المستدرک ۳/ ۱۲۹، قال الحاکم: هذا حدیث صحیح الإسناد ولم یخرجاه. تاریخ بغداد ۳/ ۳۷۷، ۴/ ۲۱۹.

۲- صحیح البخاری ۳/ ۱۱۴۲، ۱۳۳۱. صحیح مسلم ۴/ ۱۸۷۰، ۱۸۷۱. صحیح ابن حبان ۱۵/ ۱۵، ۳۶۹، ۳۷۱. سنن الترمذی ۵/ ۶۳۸، ۶۴۰، سنن ابن ماجه ۱/ ۴۲، ۴۵. مسند أحمد ۱/ ۱۷۰، ۱۷۳- ۱۷۵، ۱۷۷، ۱۷۹، ۱۸۲، ۱۸۴، ۱۸۵، ۳/ ۳۲، ۳۳۸، ۶/ ۳۶۹، ۴۳۸. المستدرک ۲/ ۳۳۷، ۳/ ۱۰۹. الأحادیث المختاره ۳/ ۱۵۱، ۲۰۷. موارد الظمآن ۲/ ۹۸۵. المصنف لابن أبی شیبه ۶/ ۳۶۹، ۷/ ۴۲۵. المصنف لعبد الرزاق ۵/ ۲۷۹. مسند الحمیدی ۱/ ۳۸. مسند الطیالسی، ص ۲۸، ۲۹. مجمع الزوائد ۹/ ۱۰۹- ۱۱۱. الطبقات الکبری ۳/ ۲۳- ۲۴. السنن الکبری للبیهقی ۹/ ۴۰. السنن الکبری للنسائی ۵/ ۴۴، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۱۳، ۱۱۹- ۱۲۵، ۱۴۴، ۲۴۰. المعجم الصغیر للطبرانی ۲/ ۲۲، ۵۴. المعجم الأوسط ۱/ ۴۰۰، ۲/ ۱۲۰، ۳/ ۱۷۹، ۴/ ۹۷، ۲۳۹، ۲۴۵، ۵/ ۳۵۶، ۶/ ۳۳. المعجم الکبیر ۱/ ۱۴۶، ۱۴۸، ۲/ ۲۴۷، ۴/ ۱۷، ۱۸۴، ۵/ ۲۰۳، ۲۲۱، ۱۱/ ۷۴، ۷۵، ۱۲/ ۱۸، ۹۸، ۱۹/ ۲۹۱، ۲۴/ ۱۴۶، ۱۴۷. مسند أبی یعلی ۱/ ۱۸۰، ۲۹۸، ۳۰۱، ۳۰۶، ۳۱۳، ۳۲۱، ۶/ ۷۲. فضائل الصحابه لأحمد بن حنبل ۲/ ۵۶۶- ۵۶۹، ۵۹۲، ۵۹۸، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۳۳، ۶۳۸، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۶۳، ۶۶۶، ۶۷۰، ۶۷۵، ۶۸۴. کتاب السنه لابن أبی عاصم ۲/ ۵۵۱، ۵۸۶- ۵۸۹. حلیه الأولیاء ۴/ ۳۴۵، ۷/ ۱۹۴- ۱۹۷، ۸/ ۳۰۷. تاریخ بغداد ۱/ ۳۲۵، ۳/ ۲۸۹، ۴۰۶، ۴/ ۷۰، ۲۰۴، ۳۸۲، ۷/ ۴۵۲، ۸/ ۵۲، ۲۶۸، ۹/ ۳۶۴، ۱۰/ ۴۳، ۱۱/ ۳۸۴، ۴۳۱، ۱۲/ ۳۲۳. خصائص أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب للنسائی، ص ۳۷، ۳۸، ۴۹، ۶۷- ۷۹، ۱۴۰. وعدَّه من الأحادیث المتواتره: السیوطی فی (قطف الأزهار المتناثره فی الأحادیث المتواتره)، ص ۲۸۱، والکتانی فی (نظم المتناثر)، ص ۲۰۶، والزبیدی فی (لقط اللآلئ المتناثره)، ص ۳۱، ونقل فی الحاشیه التواتر عن الشیخ جسوس فی شرح الرساله.

وقوله صلی الله علیه وآله وسلم: أنا مدینه العلم وعلی بابها، فمن أراد العلم فلیأته من الباب (۱) ۲۸.

وقوله صلی الله علیه وآله وسلم: علی منِّی وأنا من علی، ولا یُؤَدِّی عنِّی إلا أنا أو علی (۲) ۲۹.

وقوله صلی الله علیه وآله وسلم: مَن أطاعنی فقد أطاع الله، ومَن عصانی فقد عصی الله، ومَن أطاع علیًّا فقد أطاعنی، ومَن عصی علیًّا فقد عصانی (۳) ۳۰.

ولهذا کان أمیر المؤمنین علیه السلام یری أنه هو الأولی بالخلافه من کل من تقدَّمه من الخلفاء، ولأجل ذلک امتنع عن بیعه أبی بکر مطلقاً، أو سته أشهر علی روایه البخاری ومسلم وغیرهما (۴) ۳۱، ولولا ذلک لما کان وجه للتخلف عن بیعه أبی بکر کل

۱- سنن الترمذی ۵/ ۶۳۷. المستدرک ۳/ ۱۲۶، قال الحاکم: هذا حدیث صحیح الإسناد ولم یخرجاه. مجمع الزوائد ۹/ ۱۱۴. المعجم الکبیر للطبرانی ۱۱/ ۶۵. حلیه الأولیاء ۱/ ۶۴. تاریخ بغداد ۷/ ۱۷۲، ۱۱/ ۴۸- ۵۰، ۲۰۳. فضائل الصحابه ۲/ ۶۳۴. الجامع الصغیر للسیوطی ۱ / ۴۱۵. قال السیوطی فی تاریخ الخلفاء، ص ۱۵۹: هذا حدیث حسن علی الصواب، لا صحیح کما قال الحاکم، ولا موضوع کما قاله جماعه منهم ابن الجوزی والنووی، وقد بیَّنتُ حاله فی التعقیبات علی الموضوعات. وقال ابن حجر الهیتمی فی الفتاوی الحدیثیه، ص ۲۶۹: وأما حدیث (أنا مدینه العلم وعلی بابها) فهو حدیث حسن، بل قال الحاکم: صحیح.
۲- سنن الترمذی ۵/ ۶۳۶ قال الترمذی: هذا حدیث حسن غریب. سنن ابن ماجه ۱/ ۴۴. صحیح سنن ابن ماجه ۱/ ۲۶، وفیه حسَّنه الألبانی. مسند أحمد ۴/ ۱۶۴، ۱۶۵. السنن الکبری للنسائی ۵/ ۴۵، ۱۲۸. مصنف ابن أبی شیبه ۶/ ۳۶۸. المعجم الکبیر للطبرانی ۴/ ۱۶، ۱۱/ ۴۰۰. کتاب السنه لابن أبی عاصم ۲/ ۵۸۴. خصائص أمیر المؤمنین للنسائی، ص ۹۱. فضائل الصحابه لأحمد بن حنبل ۲/ ۵۹۴، ۵۹۹. مشکاه المصابیح ۳/ ۱۷۲۰.
۳- المستدرک ۳/ ۱۲۱ قال الحاکم: هذا حدیث صحیح الإسناد ولم یخرجاه. ووافقه الذهبی.
۴- أخرج البخاری فی صحیحه ۳/ ۱۲۸۶، ومسلم ۳/ ۱۳۸۰- واللفظ له-، وغیرهما عن عائشه فی حدیث طویل قالت: إن فاطمه علیها السلام بنت رسول الله صلی الله علیه وسلم أرسلت إلی أبی بکر الصدیق تسأله میراثها من رسول الله صلی الله علیه وسلم مما أفاء الله علیه بالمدینه وفدک، وما بقی من خمس خیبر، فقال أبو بکر: إن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال: (لا نورث ما ترکنا صدقه، إنما یأکل آل محمد صلی الله علیه وسلم فی هذا المال)، وإنی والله لا أغیِّر شیئاً من صدقه رسول الله صلی الله علیه وسلم عن حالها التی کانت علیها فی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم، ولأعملنَّ فیها بما عمل به رسول الله صلی الله علیه وسلم، فأبی أبو بکر أن یدفع إلی فاطمه شیئاً، فوجدت فاطمه علی أبی بکر فی ذلک، قال: فهجرَتْه فلم تکلِّمْه حتی توفیتْ، وعاشت بعد رسول الله صلی الله علیه وسلم سته أشهر، فلما توفیت دفنها زوجها علی بن أبی طالب لیلًا، ولم یؤذن بها أبا بکر، وصلَّی علیها علیٌّ، وکان لعلی من الناس وجههٌ حیاهَ فاطمه، فلما توفیت استنکر علی وجوه الناس، فالتمس مصالحه أبی بکر ومبایعته، ولم یکن بایع تلک الأشهر، فأرسل إلی أبی بکر: (أن ائتنا ولا یأتنا أحد معک) کراهیه محضر عمر بن الخطاب ... الحدیث.

هذه المده.

والعجیب زعمه أن عبد الله بن سبأ هو أول من قال: (إن علی بن أبی طالب علیه السلام وَصِیّ رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم)، مع أن القائلین بها من الصحابه کثیر.

فمن هؤلاء الفضل بن العباس، ومن شعره:

ألاإنَّ خیرَالناسِ بعدَ محمدٍوصیُّ النبیِّ المصطفی عندَ ذی الذّکْرِ

وأولُ مَن صلَّی وصنوُ نبیِّه وأولُ من أردی الغواهَ لدی بدْرِ (۱) ۳۲.

وقال عبد الرحمن بن جعیل:

لعمری لقد بایعتمُ ذا حفیظهٍعلی الدینِ معروفَ العفافِ موفّقا

وصیَّ النبیِّ المصطفی وابنَ عمِّه وأولَ مَن صلّی أخا الدینِ والتُّقی

وقال عبد الله بن أبی سفیان بن الحرث بن عبد المطلب:

ومنّا علیٌّ ذاک صاحبُ خیبرٍوصاحبُ بدرٍ یومَ سالتْ کتائبُه

وصیُّ النبیِّ المصطفی وابنُ عمه فمَن ذا یُدانیه ومَن ذا یقاربُه.

۱- تاریخ الطبری ۲/ ۶۹۶.

وقال أبو الهيثم بن التيهان وهو من أهل بدر:

قُلْ للزبيرِ وقُلْ لطلحهَ إننانحن الذين شعارُنا الأنصارُ

نحن الذين رأتْ قريشٌ فعلَنايومَ القليبِ أولئک الكفارُ

كنا شعارَ نبيِّنا ودثارَه يفديه منا الروحُ والأبصارُ

إنّ الوصيَّ إمامُنا ووليُّنابَرِحَ الخفاءُ وباحتِ الأسرارُ.

وقال حجر بن عدی الكندی فی يوم الجمل:

يا ربَّنا سلِّمْ لنا عليّاسلِّمْ لنا المبارَکَ المضيا

المؤمنَ الموحِّدَ التقيّالا خطلَ الرأیِ ولا غويّا

بل هادياً موفَّقاً مهديّاواحفظه ربّی واحفظِ النبيّا

فيه فقد كان له وليّاثم ارتضاه بعدَه وصيّا.

وقال خزيمه بن ثابت ذو الشهادتين وهو من أهل بدر:

أعايشُ خلِّی عن علیٍّ وعيبه بما ليس فيه إنما أنتِ والدَهْ

وصیٍّ رسولِ اللهِ من دونِ أهلِه وأنتِ علی ما كان من ذاک شاهدَهْ

وحسبُکِ منه بعضُ ما تعلمينَه ويكفيکِ لو لم تعلمی غير واحدَهْ

إذا قيل ماذا عبتِ منه رميتِه بخذلِ ابنِ عفان وما تلک آيَدَهْ.

قال ابن أبی الحديد المعتزلی بعد أن ذكر تلک الأشعار وغيرها مما فيه ذكر الوصايه لأمير المؤمنين عليه السلام: ذكر هذه الأشعار والأراجيز بأجمعها أبو مخنف لوط بن يحيی فی كتاب وقعه الجمل، وأبو مخنف من المحدّثين وممن يری صحه الإمامه بالاختيار، وليس من الشيعه ولا معدوداً من رجالها (۱) ۳۳. ومن لطائف ما ذُكر من هذا الشعر ما قاله غلام شاب من بنی ضبّه، خرج يوم

۱- شرح نهج البلاغه ۱/ ۴۸. ط محققه ۱/ ۱۴۷.

الجمل من عسكر عائشه وهو يقول:

نحن بنو ضبَّهَ أعداءُ علىْ ذاك الذى يُعرَف قِدْماً بالوصىْ

وفارسِ الخيلِ على عهدِ النبى ما أنا عن فضلِ علىٍّ بالعَمِى

لكننى أنعى ابنَ عفانَ التقى إن الولىَّ طالبٌ ثارَ الولى.

وقال ابن أبى الحديد بعد أن ساق أشعاراً كثيره تتضمن لفظ الوصيه لأمير المؤمنين عليه السلام: والأشعار التى تتضمن هذه اللفظه كثيره جداً، ولكنا ذكرنا منها ههنا بعض ما قيل فى هذين الحزبين (۱) ۳۴، فأما ما عداهما فإنه يجل عن الحصر، ويعظم عن الإحصاء والعد، ولولا خوف الملاله لذكرنا من ذلك ما يملأ أوراقاً كثيره (۲) ۳۵. قال الكاتب: إذن شخصيه عبد الله بن سبأ حقيقه لا يمكن تجاهلها أو إنكارها، ولهذا ورد التنصيص عليها وعلى وجودها فى كتبنا ومصادرنا المعتبره.

وأقول: لقد قلنا فيما مر أننا لا ننكر أن شخصيه عبد الله بن سبأ حقيقه، ولكن التهويلات التى نُسجت حوله مثل كونه يهودياً وأنه صار يطوف فى البلدان ويؤلِّب المسلمين على عثمان، وأنه أول من جاء بمسأله وصيه أمير المؤمنين عليه السلام، وأفضليته، وأنه دابه الأرض، وأنه يرجع إلى الدنيا بعد موته، وغير ذلك من الأمور التى رواها سيف بن عمر التميمى، ولم تُروَ من طريق غيره، فكلها لا تصح، ولا يمكن التصديق بها.

وكل ذلك أوضحناه مفصَّلًا وأثبتناه فى كتابنا (عبد الله بن سبأ)، فمن أراده فليرجع إليه.

۱- يريد بهما أصحاب على عليه السلام وأصحاب طلحه والزبير وعائشه.

۲- شرح نهج البلاغه ۱/ ۵۰. ط محققه ۱/ ۱۵۰.

قـال الكاتب: وللاستزاده فى معرفه هـذه الشخصـيه، انظر المصادر الآتيه: الغارات للثقفى، رجال الطوسـى، الرجال للحلى، قاموس الرجال للتسترى، دائره المعارف المسماه بمقتبس الأثر للأعلمى الحائرى، الكنى والألقاب لعباس القمى، حل الإشكال لأحمد بن طاووس المتوفى سـنه (۶۷۳)، الرجـال لابن داود، التحرير للطاووسـى كـذا، مجمع الرجال للقهبائى، نقـد الرجال للتفرشـى، جامع الرواه للمقدسـى كـذا الأردبيلى، مناقب آل أبى طالب لابن شـهر آشوب، مرآه الأنوار لمحمد بن طاهر العاملى، فهذه على سبيل المثال لا الحصـر أكثر من عشرين مصدراً من مصادرنا تنص كلها على وجود ابن سبأ، فالعجب كل العجب من فقهائنا كذا أمثال المرتضـى العسـكرى والسـيد كذا محمد جواد مغنيه، وغيرهما فى نفى وجود هذه الشخصـيه، ولا شك أن قولهم ليس فيه شى ء من الصحه.

وأقول: هذه المصادر كلها تنقل عن رجال الكشـى نصًّا أو مضـموناً، فهى فى واقعها مصدر واحد لا أكثر، إلا أن الكاتب أراد أن يوهم القراء بكثره المصادر المثبته لعبد الله بن سبأ.

والطريف فى الأـمر أن الكـاتب نسب كتـاب (جامع الرواه) إلى المقدسـى الأردبيلى، مع أنه لمحمـد بن على الأردبيلى الحائرى، وذكر من ضمن المصادر (التحرير) للطاووسى، ظنًّا منه أن الطاووسى مؤلف الكتاب، مع أن اسم الكتاب هو (التحرير الطاووسى) للشيخ حسن ابن الشهيد الثانى صاحب كتاب (معالم الدين).

كما أن الكاتب أمر قارئه بالنظر فى كتاب (حَلّ الإشـكال) للسيد أحمدبن طاووس، مع أن كل أهل العلم يعرفون أن هذا الكتاب لا وجود له فى عصرنا ولاأثر.

هذا مع أن كل تلك المصادر ذكرت أن عبد الله بن سبأ قد أحرقه أمير المؤمنين

علیه السلام بالنار فی جمله جماعه ادَّعوا فیه الألوهیه، وأما الأمور الأخرى المنسوبه لابن سبأ التی أشرنا إلیها آنفاً فلم ترد فی هذه المصادر العشرین التی ذکرها، ومن أراد التأکد فلیراجعها.

وأما ما ذهب إلیه السید مرتضى العسکری والشیخ محمد جواد مغنیه من نفی وجود ابن سبأ فهو رأی من الآراء التی وافقهما علیه بعض الباحثین من أهل السنه، وإن کنا لا نوافقهم فیه.

ومنه یتضح أن ما زعمه الکاتب من أن فقهاء الإمامیه ینفون شخصیه ابن سبأ بعید عن الصواب.

وعلى کل حال سواء ثبت وجود عبد الله بن سبأ أم لم یثبت فهو أمر لا یرتبط من قریب أو بعید بمذهب الشیعه الإمامیه، فإن الشیعه تبرَّأوا منه ولعنوه، ولا ترى فی کتب الشیعه روایه واحده عنه، ولا تجد لهم قولًا واحداً قد ثبت عنهم أنهم قد أخذوه منه.

وأما ما نسبه سیف بن عمر إلى ابن سبأ من عقائد الشیعه، کالقول بأن أمیر المؤمنین علیه السلام وصی رسول الله صلى الله علیه وآله وسلم، وأنه دابه الأرض، وأنه یرجع إلى الدنیا ویسوق العرب بعصاه، وما شابه ذلک، فکله منحول علیه، ولم یُروَ إلا من طریق سیف المذکور، والعقائد المذکوره ثبتت بالأدله المرویه فی کتب أهل السنه، ومن شاء الاستزاده فلیرجع إلى کتابنا المذکور، فإنا استوفینا فیه البحث غایه الاستیفاء.

الحقیقه فی انتساب الشیعه لأهل البیت

قال الکاتب: إن من الشائع عندنا معاشر الشیعه، اختصاصنا بأهل البیت، فالمذهب الشیعی کله قائم علی محبه أهل البیت- حسب رأینا- إذ الولاء والبراء مع العامه- وهم أهل السنه- بسبب أهل البیت، والبراءه من الصحابه وفی مقدمتهم الخلفاء الثلاثه وعائشه بنت أبی بکر بسبب الموقف من أهل البیت، والراسخ فی عقول الشیعه جمیعاً صغیرهم وکبیرهم، عالمهم وجاهلهم، ذکرهم وأنثاهم، أن الصحابه ظلموا أهل البیت، وسفکوا دماءهم، واستباحوا حُرُماتِهم.

وأقول: لا ریب فی أن الولاء والبراء من الشعائر الثابته فی الإسلام التی دلَّت علیها آیات القرآن الکریم.

فإن الآیات الشریفه دلَّت علی أن الله سبحانه ولی المؤمنین، فقال جل شأنه اللّهُ وَلِیُّ الَّذِینَ آمَنُواْ یُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَی النُّوُرِ وَالَّذِینَ کَفَرُواْ أَوْلِیَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ یُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَی الظُّلُمَاتِ أُوْلَئِکَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِیهَا خَالِدُونَ (۱) ۳۶.

۱- سوره البقره، الآیه ۲۵۷.

وقال سبحانه إِنَّ وَلِيِّیَ اللهُ الَّذِی نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ یَتَوَلَّی الصَّالِحِینَ (۱) ۳۷.

وقال عزَّ مِن قائل إِنَّ أَوْلَی النَّاسِ بِإِبْرَاهِیمَ لَلَّذِینَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِیُّ وَالَّذِینَ آمَنُواْ وَاللهُ وَلِیُّ الْمُؤْمِنِینَ (۲) ۳۸.

ونصَّت آیات أخر علی أن المؤمنین بعضهم أولیاء بعض، فقال سبحانه وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِیَاءُ بَعْضٍ (۳) ۳۹.

وجاء النهی فی آیات أُخر عن اتخاذ أعداء الدین أولیاء، فقال سبحانه یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّی وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِیَاءَ تُلْقُونَ إِلَیْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءكُم مِّنَ الحَقِّ یُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِیَّاكُمْ أَن تُؤْمِنُوا بِاللهِ رَبِّكُمْ (۴) ۴۰.

وقال عزَّ من قائل یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ آبَاءكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِیَاءَ إَنِ اسْتَحَبُّواْ الْكُفْرَ عَلَی الإِیمَانِ وَمَن یَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (۵) ۴۱.

وقال جلَّ شأنه یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ الَّذِینَ اتَّخَذُواْ دِینَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِینَ أُوتُواْ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكُفَّارَ أَوْلِیَاءَ وَاتَّقُواْ اللهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِینَ (۶) ۴۲.

وقال عزَّ اسمه یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ الْیَهُودَ وَالنَّصَارَی أَوْلِیَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِیَاءُ بَعْضٍ وَمَن یَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللهَ لَا یَهْدِی الْقَوْمَ الظَّالِمِینَ (۷) ۴۳.

وقال تعالی لَّا یَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِینَ أَوْلِیَاءَ مِن دُوْنِ الْمُؤْمِنِینَ وَمَن یَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَیْسَ مِنَ اللهِ فِی شَیْءٍ إِلَّا أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَاةً وَیُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ وَإِلَی اللهِ

۱- سوره الأعراف، الآیه ۱۹۶.

۲- سوره آل عمران، الآیه ۶۸.

۳- سوره التوبه، الآیه ۷۱.

۴- سوره الممتحنه، الآیه ۱.

۵- سوره التوبه، الآیه ۲۲.

۶- سوره المائده، الآیه ۵۷.

۷- سوره المائده، الآیه ۵۱.

المَصِيرُ (۱) ۴۴.

وأما آيات البراءه:

فمنها: ما دلَّ على أن الله ورسوله بريئان من المشركين.

قال سبحانه وَأَذَانٌ مِّنَ اللهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الحَجِّ الأَكْبَرِ أَنَّ اللهَ بَرِى ءٌ مِّنَ المُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ (۲) ۴۵.

ومنها: ما دلَّ على لزوم البراءه من المشركين وما يعبدون من دون الله سبحانه.

قال تعالى قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَهٌ حَسَنَهٌ فِى إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآء مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَهُ وَالْبَغْضَاء أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللهِ وَحْدَهُ (۳) ۴۶.

وقال تعالى قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنَّنِى بَرِى ءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ (۴) ۴۷.

غايه ما فى الباب أن تشخيص كون هذا الرجل مؤمناً نتولاه، أو كافراً أو منافقاً نتبرّأ منه، لا يخرج عن كونه من المسائل الاجتهاديه التى ربما يقع فيها الخطأ والاشتباه، ولا يقدح الخطأ فيها فى إيمان المؤمن بقادح.

ولهذا تبرّأ أهل السنه من رجال يرونهم كفاراً أو مرتدين، مثل أبى طالب عليه السلام، ومالك بن نويره رضوان الله عليه، بينما يراهما الشيعه من أجلاء المسلمين وخيار المؤمنين.

وبالمقابل حكم الشيعه على رجال بأنهم منافقون، بينما يعتقد أهل السنه فيهم أنهم من أجلاء الصحابه ومن أهل الجنه.

۱- سوره آل عمران، الآيه ۲۸.

۲- سوره التوبه، الآيه ۳.

۳- سوره الممتحنه، الآيه ۴.

۴- سوره الأنعام، الآيه ۱۹.

فإذا جاز لأهل السنه أن يجتهدوا فى هذه المسأله، ويكونوا مأجورين فى اجتهادهم فالشيعه كذلك، وإلا فالكل مأزور وآثم، وأما قصر الاجتهاد على أهل السنه وتخصيصهم بالأجر دون غيرهم فهذا لا مستند له ولا حجه تعضده غير اتباع الهوى والعصبيه بغير حق.

وأما ما قاله الكاتب من أن مذهب الشيعه قائم على محبه أهل البيت والبراءه من أهل السنه، فهو غير صحيح، لأن الواجب الذى أمرنا الله به هو البراءه من الكفار والمنافقين وأعداء الدين، لا عموم المسلمين الذين يشهدون الشهادتين كأهل السنه وغيرهم.

وأما قوله: (إن الراسخ فى عقول الشيعه جميعاً أن الصحابه ظلموا أهل البيت، وسفكوا دماءهم، واستباحوا حُرُماتِهم) فهو غير صحيح أيضاً، لأن الشيعه وإن كانوا لا يرون عداله كل الصحابه، إلا أنهم يعتقدون بعداله الصحابه الذين مدحهم الله سبحانه وتعالى فى كتابه، من السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار وغيرهم ممن نصروا الدين، وجاهدوا فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم، حتى انتشر الإسلام وارتفع لواؤه.

فهؤلاء نحبّهم، ونتولاهم فى الدنيا والآخره، ونترحم عليهم.

وأما المنافقون والطلقاء الذين كانوا يؤذون النبى صلى الله عليه وآله وسلم، ويكيدون للإسلام، ويتربصون به الدوائر، فلا نحبّهم ولا قيمه لهم عندنا، ونحن نتبرأ منهم، وإن تسمَّوا بالصحبه وتظاهروا للنبى صلى الله عليه وآله وسلم بالنصره والمحبه.

ومنه يتبين أن ما يُتَّهم به الشيعه من بغض كل الصحابه ولعنهم والبراءه منهم كله غير صحيح، ومن الواضح أن الداعى إليه هو إيجادذريعه لتضليل الشيعه وتكفيرهم واستباحه دمائهم، والله المستعان على ما يصفون.

قال الكاتب: وأن أهل السنه ناصبوا أهل البيت العداء، ولذلك لا يتردد أحدنا فى تسميتهم بالنواصب، ونستذكر دائماً دم الحسين الشهيد عليه السلام.

وأقول: النواصب هم الذين تجاهروا ببغض أهل البيت عليهم السلام وعداوتهم، دون من أبغضوهم من غير تجاهر ومعاداه.

وهم عندنا كفار أنجاس، لا حرمه لهم ولا كرامه.

لكن الكلام فى أن أهل السنه قاطبه هل هم نواصب أم لا؟

والقول المختصر فى هذه المسأله هو أن كل من تجاهر بعداوه أهل البيت عليهم السلام بثلبهم وسبِّهم وإيذائهم وحربهم وقتلهم وجحد مناقبهم، وإزاحتهم عن مناصبهم ونحو ذلك، فهو ناصبى كائناً من كان، وسواءاً أكان صحابياً أم كان تابعياً، أم كان من علماء أهل السنه أم من عوامّهم.

وأما الحكم على أهل السنه قاطبه بأنهم نواصب فلا نقول به، والمشهور على خلافه، لأن ما جرى على أهل البيت عليهم السلام من الظلم والجور لم يشترك فيه كل الماضين من أهل السنه والمعاصرين.

بل إنّا نعلم علماً قطعياً أن كثيراً من أهل السنه يحبّون أهل البيت عليهم السلام ويودُّونهم، فكيف يصح الحكم على من يحبّهم بأنه ناصبى؟!

وأما تشخيص نصب شخص منهم أو من غيرهم فيحتاج إلى دراسه أحواله وسبر أقواله الداله بالقطع واليقين على نصبه، لا بمجرد الأوهام والخيالات والظنون، فمن ثبت نصبه حكمنا به، وإلا فلا يجوز لأحد أن يتَّهم مسلماً بهذا الذنب العظيم من غير بيِّنه شرعيه صحيحه.

قال الكاتب: ولكن كتبنا المعتبره عندنا تبين لنا الحقيقه، إذ تذكر لنا تَذَمُّرَ أهل

البیت صلوات الله علیهم من شیعتهم، وتذکر لنا ما فعله الشیعه الأوائل بأهل البیت، وتذکر لنا مَن الذی سفک دماء أهل البیت علیهم السلام ومن الذی تسبب فی مقتلهم واستباحه حرماتهم.

وأقول: تذمُّر بعض أئمه أهل البیت علیهم السلام من بعض شیعتهم أو غیرهم لا یعنی نصباً، ولا یدل علی عداوه، فإن رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم تذمَّر من بعض صحابته فی وقائع مختلفه، وغضب من أفعال بعضهم، ولم یخرجهم ذلک عن دینهم، أو یجعلنا نحکم علیهم بنصب أو نفاق.

وأما من تسبب فی مقتل أئمه أهل البیت علیهم السلام واستباحه دمائهم فهم أعداؤهم، لا شیعتهم ومحبّوهم، کما سیتضح ذلک من خلال کلامنا الآتی إن شاء الله تعالی.

قال الکاتب: قال أمیر المؤمنین علیه السلام: (لو مَیَّزْتُ شیعتی لما وجدتهم إلا واصفه، ولو امتحنتُهم لما وجدتهم إلا مرتدین، ولو تَمَحَّصْتُهم لما خلص من الألف واحد) (الکافی/ الروضه ۸/ ۳۳۸).

وأقول: إن مدعی الاجتهاد والفقاهه ظن أن أبا الحسن علیه السلام الذی رُوی عنه هذا الحدیث، هو الإمام أمیر المؤمنین علیه السلام، مع أنه من البدیهیات عند طلبه العلم أن أبا الحسن الوارد فی الروایات یُراد به الإمام الکاظم سلام الله علیه، فمرحباً بهذا المجتهد الذی نال درجه الاجتهاد بتفوق!!

هذا مع أن هذا الحدیث ضعیف السند جداً، فإن من جمله رواته محمد بن سلیمان، وهو محمد بن سلیمان البصری الدیلمی، وهو ضعیف جداً.

قال المحقق السید الخوئی فی (معجم رجال الحدیث): ولا شک فی انصراف

محمد بن سلیمان إلی البصری الدیلمی، فإنه المعروف المشهور (۱) ۴۸.

قال النجاشی: محمد بن سلیمان بن عبد الله الدیلمی، ضعیف جداً، لا یُعوَّل علیه فی شی ء (۲) ۴۹.

وقال فی ترجمه أبیه: سلیمان بن عبد الله الدیلمی أبو محمد ... وقیل: کان غالیاً کذّاباً، وکذلک ابنه محمد، لا یُعمل بما انفردا به من الروایه (۳) ۵۰.

وقال الشیخ فی رجاله: له کتاب، یُرمی بالغلو (۴) ۵۱.

وقال العلامه فی رجاله: ضعیف جداً لا یعوَّل علیه فی شی ء (۵) ۵۲.

ومن رواه هذا الحدیث أیضاً: إبراهیم بن عبد الله الصوفی، وهو رجل مجهول، لم یُترجَم فی کتب الرجال.

ومن جمله رواته أیضاً: موسی بن بکر الواسطی، وهو لم یوثَّق فی کتب الرجال، بل قال الشیخ الطوسی قدس سره فی رجاله: موسی بن بکر الواسطی، أصله کوفی، واقفی (۶) ۵۳.

هذا من ناحیه السند، وأما من ناحیه متن الحدیث ومعناه فنقول:

لقد کان کثیر من المسلمین فی زمان الأئمه علیهم السلام یدَّعون أنهم من شیعه علی علیه السلام خاصه أو أهل البیت علیهم السلام عامَّه (۷) ۵۴، ولکنهم لم یکونوا کذلک، لأن شیعتهم هم

۱- معجم رجال الحدیث ۱۶/ ۱۳۴.

۲- رجال النجاشی ۲/ ۲۶۹.

۳- () نفس المصدر ۱/ ۴۱۲.

۴- رجال الطوسی، ص ۳۴۳.

۵- رجال العلامه، ص ۲۵۵.

۶- رجال الطوسی، ص ۳۴۳.

۷- لقد استمر هذا الادِّعاء حتی إلی ما بعد عصورهم، فلا تعدم من یزعم أن أهل السنه أو المعتزله أو غیرهم، هم شیعه علی علیه السلام کما سیأتی نقله عن ابن حجر الهیتمی وابن أبی الحدید المعتزلی.

أتباعهم بالقول والفعل، لا بالادِّعاء فقط.

وعليه فالمراد بالحديث هو أنى (لو ميَّزتُ) أى لو أردت أن أَفْصِل (شيعتى) أى الذين يزعمون أنهم من شيعتنا وأتباعنا- وهم ليسوا كذلك- عن غيرهم ممن شايعنا حقيقه، (لما وجدتُهم إلا واصفه) أى لما وجدتُ هؤلاء شيعه لنا، بل وجدتهم واصفين أنفسهم بمشايعتنا ومُدَّعين لها، مع أنهم ليسوا كذلك، لأنهم لا يعتقدون بإمامتنا، ولا يقتدون بنا، لا فى أقوالنا ولا فى أفعالنا.

(ولو امتحنتهم لما وجدتهم إلا مرتدين) أى لو أنى امتحنتُ هؤلاء الذين يزعمون أنهم لنا شيعه، بأن ذكرتُ لهم مذهب أئمه أهل البيت عليهم السلام وما يجب عليهم من الاعتقاد والعمل، لما وجدتهم إلا مُنكِرين علينا مذهبنا، وتاركين ادّعاء التشيع لنا، وراجعين عن القول بموالاتنا ومحبَّتنا.

(ولو تمحَّصتُهم لما خلص من الألف واحد)، أى لو أنى محَّصتُ هؤلاء بالامتحان، وأمرتُهم ببذل المال من أجلنا، والتضحيه بالنفس فى سبيلنا لما خلص منهم أحد، لأنهم يدَّعون التشيع لنا من دون أن يكونوا لنا شيعه حقيقه.

ويدل على ما قلناه من معنى الحديث قوله عليه السلام بعد ذلك: (ولو غربلتُهم غربله لم يبقَ منهم إلا ما كان لى، إنهم طالما اتّكوا على الأرائک، فقالوا: «نحن شيعه على»، إنما شيعه على من صدق قولَه فعلُه).

أى لو أنى اختبرتهم لوجدتهم يتَّبعون غيرنا ويوالون أعداءنا، ولم يبق مِن هؤلاء الذين يدَّعون التشيع لنا إلا شيعتنا الذين يوالوننا ويأخذون بقولنا ويقتدون بنا، وأما المدَّعون الذين يوالون غيرنا فهؤلاء ليسوا من شيعتنا، لأن شيعه على عليه السلام هم الذين شايعوا عليًا وأهل بيته عليهم السلام بالقول والفعل، لا بالقول دون الفعل.

ومنه يتضح أن كلام الإمام عليه السلام- لو صحَّ الحديث- ليس ناظراً للشيعه الذين يعتقدون بإمامتهم ويوالونهم حقيقه، وإنما أراد عليه السلام أن ينفى تشيع أهل الخلاف

المدَّعين أنهم من شيعتهم عليهم السلام.

ولو سلمنا أن المراد بالحديث هو ذَمّ الشيعه فإن الذم المتوجِّه إليهم إنما هو بسبب عدم اقتدائهم بأئمه أهل البيت عليهم السلام فی سلوکهم وأفعالهم من الاستقامه والصلاح والتقوی والورع، ولا يراد أنهم كانوا منحرفين عن أئمه أهل البيت عليهم السلام قولًا واعتقاداً.

وحال هذا الكلام حال من يقول: إن المسلمين اليوم لا يطبقون الإسلام، ولا يعملون بالقرآن، ولو امتحنتهم لوجدتهم كلهم مسلمين بالاسم فقط، ولما خلص من الألف واحد.

وهو كلام يُراد به ذمّ المسلمين من جهه سلوكهم وأعمالهم، لا من حيث اعتقادهم وأحكامهم، ولا يراد به أنهم مبطلون وغيرهم محق.

قال الكاتب: وقال أمير المؤمنين عليه السلام: (يا أشباه الرجال ولا رجال، حُلوم الأطفال، وعقول رَبَّات الحِجال، لوددتُ أنی لم أركم ولم أعرفكم معرفه حزتُ والله ندماً، وأعتبت صدماً (۱) ۵۵ ... قاتلكم الله لقد ملأتم قلبی قيحاً، وشحنتم صدری غيظاً، وجَرَّعْتُمونی نغب التهام (۲) ۵۶ أنفاسنا، وأفسدتم عَلَیّ رأيی بالعصيان والخذلان، حتی لقد قالت قريش: إن ابن أبی طالب رجل شجاع، ولكن لا علم له بالحرب، ولكن لا رأی لمن لا يُطاع) نهج البلاغه ۷۰، ۷۱.

وقال لهم مُوَبِّخا: مُنِيتُ بكم بثلاث، واثنتين:

۱- فی نهج البلاغه، ص ۵۸ خطبه رقم ۲۷: (ولم أعرفكم معرفه والله جرَّتْ نَدَماً، وأعقبتْ سدماً). أی أعقبت همًّا مع أسف أو غيظ.

۲- فی نهج البلاغه: (نُغَب التهمام أنفاسا). أی جُرَع الهَم.

(صُمٌّ ذَوو أسـماع، وبُكْمٌ ذَوو كلام، وعُمْى ذوو أبصـار، لاـ أحرارَ وصِـدْقَ (۱) ۵۷ عنـد اللقـاء، ولا إِخوانَ ثقَهٍ عنـد البلاء .. قد انفرجتم عن ابن أبى طالب انفَراجَ المرأه عن قُبُلِها) نهج البلاغه ص ۱۴۲.

قال لهم ذلک بسبب تَخَاذُلِهم وغَدرِهم بأمير المؤمنين رضى الله عنه، وله فيهم كلام كثير.

وأقول: هذه الكلمات وأمثالها إنما صدرت من أمير المؤمنين عليه السـلام فى مقام ذم من كان معه فى الكوفه، وهم الناس الذين كان يحارب بهم معاويه، وهم أخلاط مختلفه من المسلمين، وأكثرهم من سواد الناس، لا من ذوى السابقه والمكانه فى الإسلام.

ولم يكن عليه السـلام يخاطب خصوص شيعته وأتباعه، ليتوجَّه الذم إليهم كما أراد الكاتب أن يصوِّر لقارئه أن من كان مع أمير المؤمنين عليه السلام فى حروبه الثلاثه إنما هم شيعته.

ولو سلَّمنا بما قاله الكاتب فإن أهل السـنه حينئذ أولى بالذم من الشـيعه، وذلک لأنّا إذا فرضنا أن أمير المؤمنين عليه السلام كان يخاطب خصوص شيعته فى الكوفه، وكان يذمّهم على تقاعسهم فى قتال معاويه، فلنا أن نسأل:

إذا لم يكن أهل السنه مع أمير المؤمنين عليه السلام فى قتال معاويه، فأين كانوا حينئذ؟

وحالهم لا يخلو من ثلاثه أمور:

إما أن يكونوا مع أمير المؤمنين عليه السلام فى الكوفه، فيكون الذم شاملًا لهم كما شمل غيرهم.

وإما أن يكونوا مع معاويه وفئته الباغيه، وحال هؤلاء أسوأ من حال أصحابه الذين ذمَّهم.

۱- فى نهج البلاغه: لا أحرارَ صِدْقٍ.

وإما أن يكونوا قد اعتزلوا عليًّا عليه السلام ومعاويه، وحينئذ فهم أولى بالذم ممن خاضوا معه حروبه الثلاثه وأبلوا فيها بلاءاً حسناً، إلاـ أنهم بسبب كثره الحروب وطول المده اعتراهم الملاله والسأم والضعف الذى جعل أمير المؤمنين عليه السلام يذمّهم ويوبِّخهم.

والحاصل أن أهل السنه إن كانوا مع أمير المؤمنين عليه السلام أو مع معاويه أو كانوا معتزلين، فالذم شامل لهم على كل حال، وأحسن القوم حالًا هم الذين كانوا معه عليه السلام فى حروبه، وإن كانوا مقصِّرين فى نصرته.

قال الكاتب: وقال الإمام الحسين رضى الله عنه فى دعائه على شيعته: (اللهم إن مَتَّعْتَهم إلى حين فَفَرِّقْهم فِرَقاً، واجعلهم طرائق قِدَداً، ولا تُرْضِ الوُلاهَ عنهم أبداً، فإنهم دَعَوْنا لِينصرونا، ثم عَدَوا علينا فقتلونا) الإرشاد للمفيد ص ۲۴۱.

وقد خاطبهم مره أخرى ودعا عليهم، فكان مما قال: (لكنكم استسرعتم (۱) ۵۸ إلى بيعتنا كطيره الدباء، وتهافَتُّم كتَهَافُت الفرش (۲) ۵۹، ثم نقضتموها، سِفَهاً (۳) ۶۰ وبُعداً وسُحقاً لطواغيت هذه الأمه، وبقيه الأحزاب، وَنَبَذهِ الكتاب، ثم أنتم هؤلاء تتخاذلون عنا، وتقتلوننا، ألا لعنه الله على الظالمين) (۴) ۶۱ الاحتجاج ۲/ ۲۴.

وهذه النصوص تبين لنا مَن هم قَتَلَهُ الحُسين الحقيقيون، إنهم شيعته أهل الكوفه، أىْ: أجدادُنا، فلماذا نُحَمِّلُ أهل السنه مسؤوليه مقتل الحسين رضى الله عنه؟!

۱- فى المصدر: أسرعتم.

۲- فى المصدر: الفراش.

۳- فى المصدر: سفهاً وضله، فبعداً.

۴- لقد حرَّف الكاتب النص، فأدرج فيه قوله: (ثم أنتم هؤلاء تتخاذلون عنا وتقتلوننا). وقوله: (ألا لعنه الله على الظالمين) جاء فى النص بعد عده أسطر.

وأقول: كلمات الإمام الحسين عليه السلام المذكوره إنما قالها لأولئك القوم المجتمعين على قتله فى كربلاء، وهم أخلاط من الناس استنفرهم عبيد الله بن زياد لقتل الحسين عليه السلام، ولم يكونوا من الشيعه، بل ليس فيهم شيعى واحد معروف، فكيف يصح أن يقال: إن قتله الحسين كانوا من الشيعه؟

ويمكن إيضاح هذه المسأله بعده أمور:

أولًا: أن القول بأن الشيعه قتلوا الحسين عليه السلام فيه تناقض واضح، وذلك لأن شيعه الرجل هم أنصاره وأتباعه ومحبّوه، وأما قتلته فليسوا كذلك، فكيف تجتمع فيهم المحبه والنصره له مع حربه وقتله؟!

ولو سلَّمنا جدلًا بأن قتله الحسين كانوا من الشيعه، فإنهم لما اجتمعوا لقتاله فقد انسلخوا عن تشيعهم، فصاروا من غيرهم، ثم قتلوه.

وثانياً: أن الذين خرجوا لقتال الحسين عليه السلام كانوا من أهل الكوفه، والكوفه فى ذلك الوقت لم يكن يسكنها شيعى معروف بتشيعه، فإن معاويه لما ولَّى زياد بن أبيه على الكوفه تعقَّب الشيعه وكان بهم عارفاً، فقتلهم وهدم دورهم وحبسهم حتى لم يبق بالكوفه رجل واحد معروف بأنه من شيعه على عليه السلام.

قال ابن أبى الحديد المعتزلى: روى أبو الحسن على بن محمد بن أبى سيف المدائنى فى كتاب الأحداث، قال: كتب معاويه نسخه واحده إلى عُمَّاله بعد عام الجماعه: (أن برئت الذمّه ممن روى شيئاً من فضل أبى تراب وأهل بيته). فقامت الخطباء فى كل كُوره وعلى كل منبر يلعنون عليًّا ويبرأون منه، ويقعون فيه وفى أهل بيته، وكان أشد الناس بلاءاً حينئذ أهل الكوفه لكثره ما بها من شيعه على عليه السلام، فاستعمل عليهم زياد بن سُمیّه، وضم إليه البصره، فكان يتتبع الشيعه وهو بهم عارف، لأنه كان منهم أيام على عليه السلام، فقتلهم تحت كل حَجَر ومَدَر وأخافهم، وقطع الأيدى والأرجل، وسَمَل العيون وصلبهم على جذوع النخل، وطردهم وشرّدهم

عن العراق، فلم يبق بها معروف منهم (۱) ۶۲.

إلى أن قال: ثم كتب إلى عمَّاله نسخه واحده إلى جميع البلدان: انظروا من قامت عليه البيّنه أنه يحب عليًّا وأهل بيته، فامحوه من الديوان، وأسقطوا عطاءه ورزقه.

وشفع ذلك بنسخه أخرى: (من اتهمتموه بموالاه هؤلاء القوم، فنكِّلوا به، واهدموا داره). فلم يكن البلاء أشد ولا أكثر منه فى العراق، ولا سيما الكوفه، حتى إن الرجل من شيعه على عليه السلام ليأتيه من يثق به، فيدخل بيته، فيلقى إليه سرَّه، ويخاف من خادمه ومملوكه، ولا يحدِّثه حتى يأخذ عليه الأيمان الغليظه ليكتمنَّ عليه.

إلى أن قال: فلم يزل الأمر كذلك حتى مات الحسن بن على عليه السلام، فازداد البلاء والفتنه، فلم يبقَ أحد من هذا القبيل إلا وهو خائف على دمه، أو طريد فى الأرض (۲) ۶۳.

وأخرج الطبرانى فى معجمه الكبير بسنده عن يونس بن عبيد عن الحسن قال: كان زياد يتتبع شيعه على رضى الله عنه فيقتلهم، فبلغ ذلك الحسن بن على رضى الله عنه فقال: اللهم تفرَّد بموته، فإن القتل كفاره (۳) ۶۴.

وقال الذهبى فى سير أعلام النبلاء:

قال أبو الشعثاء: كان زياد أفتك من الحجاج لمن يخالف هواه.

وقال: قال الحسن البصرى: بلغ الحسن بن على أن زياداً يتتبَّع شيعه على بالبصره فيقتلهم، فدعا عليه. وقيل: إنه جمع أهل الكوفه ليعرضهم على البراءه من أبى الحسن، فأصابه حينئذ طاعون فى سنه ثلاث وخمسين (۴) ۶۵.

۱- شرح نهج البلاغه ۳/ ۱۵، الطبعه المحققه ۱۱/ ۴۴.

۲- شرح نهج البلاغه ۱۱/ ۴۵. وبمعناه فى كتاب سليم بن قيس، ص ۳۱۸. ونقله عنه الطبرسى فى الاحتجاج ۲/ ۱۷. والمجلسى فى بحار الأنوار ۴۴/ ۱۲۵- ۱۲۶.

۳- المعجم الكبير للطبرانى ۳/ ۶۸. مجمع الزوائد ۶/ ۲۶۶ قال الهيثمى: رواه الطبرانى ورجاله رجال الصحيح.

۴- سير أعلام النبلاء ۳/ ۴۹۶.

وقال ابن الأثير فی الکامل: وکان زیاد أول من شدد أمر السلطان، وأکّد الملک لمعاویه، وجرَّد سیفه، وأخذ بالظنه، وعاقب علی الشبهه، وخافه الناس خوفاً شدیداً حتی أمن بعضهم بعضاً (۱) ۶۶.

وقال ابن حجر فی لسان المیزان: وکان زیاد قوی المعرفه، جید السیاسه، وافر العقل، وکان من شیعه علی، وولَّاه إمره القدس، فلما استلحقه معاویه صار أشد الناس علی آل علی وشیعته، وهو الذی سعی فی قتل حجر بن عدی ومن معه (۲) ۶۷.

من کل ذلک یتضح أن الکوفه لم یبق بها شیعی معروف خرج لقتال الحسین علیه السلام، فکیف یصح ادِّعاء الکاتب بأن الشیعه هم الذین قتلوا الحسین علیه السلام؟

ولا یمکن أن یتوهم منصف أن من کتب للحسین علیه السلام هم شیعته، لأن من کتب للحسین لم یکونوا معروفین بتشیع، کشبث بن ربعی، وحجاربن أبجر، وعمرو ابن الحجاج وغیرهم.

ثالثاً: أن الذین قتلوا الحسین علیه السلام رجال معروفون، ولیس فیهم شخص واحد معروف بتشیعه لأهل البیت علیهم السلام.

منهم: عمر بن سعد بن أبی وقاص، وشمر بن ذی الجوشن، وشبث بن ربعی، وحجار بن أبجر، وحرمله بن کاهل، وغیرهم. وکل هؤلاء لا یُعرفون بتشیع ولا بموالاهٍ لعلی علیه السلام.

رابعاً: أن الحسین علیه السلام قد وصفهم فی یوم عاشوراء بأنهم شیعه آل أبی سفیان، فقال علیه السلام: ویحکم یا شیعه آل أبی سفیان! إن لم یکن لکم دین، وکنتم لا تخافون المعاد، فکونوا أحراراً فی دنیاکم هذه، وارجعوا إلی أحسابکم إن کنتم عُرُباً کما تزعمون (۳) ۶۸.

۱- الکامل فی التاریخ ۳/ ۴۵۰.

۲- لسان المیزان ۲/ ۴۹۵.

۳- مقتل الحسین للخوارزمی ۲/ ۳۸. بحار الأنوار ۴۵/ ۵۱. اللهوف فی قتلی الطفوف، ص ۴۵.

ولم نرَ بعد التتبع فی کل کلمات الإمام الحسین علیه السلام فی کربلاء وخُطَبه فی القوم واحتجاجاته علیهم أنه وصفهم بأنهم کانوا من شیعته أو من الموالین له ولأبیه.

کما أنّا لم نرَ فی کلمات غیره علیه السلام من وصفهم بهذا الوصف. وهذا دلیل واضح علی أن هؤلاء القوم لم یکونوا من شیعه أهل البیت علیهم السلام، ولم یکونوا من موالیهم.

خامساً: أن القوم کانوا شدیدی العداوه للحسین علیه السلام، إذ منعوا عنه الماء وعن أهل بیته، وقتلوه سلام الله علیه وکل أصحابه وأهل بیته، وقطعوا رؤوسهم، وداسوا أجسامهم بخیولهم، وسبوا نساءهم، ونهبوا ما علی النساء من حلی ... وغیر ذلک.

قال ابن الأثیر فی الکامل: ثم نادی عمر بن سعد فی أصحابه مَن ینتدب إلی الحسین فیُوطئه فرسه، فانتدب عشره، منهم إسحاق بن حیوه الحضرمی، وهو الذی سلب قمیص الحسین، فبرص بعدُ، فأتوا فداسوا الحسین بخیولهم حتی رضّوا ظهره وصدره (۱) ۶۹.

وقال: وسُلِب الحسین ما کان علیه، فأخذ سراویله بحر بن کعب، وأخذ قیس بن الأشعث قطیفته، وهی من خز، فکان یُسمَّی بعدُ (قیس قطیفه)، وأخذ نعلیه الأسود الأودی، وأخذ سیفه رجل من دارم، ومال الناس علی الورس والحلل فانتهبوها، ونهبوا ثقله وما علی النساء، حتی إن کانت المرأه لتنزع الثوب من ظهرها فیؤخذ منها (۲) ۷۰.

وقال ابن کثیر فی البدایه والنهایه فیما رواه عن أبی مخنف:

وقال: وأخذ سنان وغیره سلبه، وتقاسم الناس ما کان من أمواله وحواصله، وما فی خبائه حتی ما علی النساء من الثیاب الطاهره.

وقال: وجاء عمر بن سعد فقال: ألا لا یدخلن علی هذه النسوه أحد، ولا یقتل

۱- الکامل لابن الأثیر ۴/ ۸۰.

۲- المصدر السابق ۴/ ۷۹.

هذا الغلام أحد، ومن أخذ من متاعهم شيئاً فليردّه عليهم. قال: فوالله ما ردَّ أحد شيئاً (۱) ۷۱.

وكل هذه الأفعال لا يمكن صدورها إلا من حاقد شديد العداوه، فكيف يُتعقَّل صدورها من شيعی مُحِب؟!

سادساً: أن بعض قتَلَه الحسين قالوا له عليه السلام: إنما نقاتلك بغضاً لأبيك (۲) ۷۲.

ولا يمكن تصوّر تشيع هؤلاء مع تحقق بغضهم للإمام علی بن أبی طالب عليه السلام!

وقال بعضهم: يا حسين، يا كذاب ابن الكذاب (۳) ۷۳.

وقال آخر: يا حسين أبشر بالنار (۴) ۷۴.

وقال ثالث للحسين عليه السلام وأصحابه: إنها- يعنی الصلاه- لا تُقْبَل منكم (۵) ۷۵.

وقالوا غير هذه من العبارات الداله علی ما فی سرائرهم من الحقد والبغض لأمير المؤمنين وللحسين عليهما السلام خاصه ولأهل البيت عليهم السلام عامه.

سابعاً: أن المتأمِّرين وأصحاب القرار لم يكونوا من الشيعه، وهم يزيدبن معاويه، وعبيد الله بن زياد، وعمر بن سعد، وشمر بن ذی الجوشن، وقيس بن الأشعث بن قيس، وعمرو بن الحجاج الزبيدی، وعبدالله بن زهير الأزدی، وعروه بن قيس الأحمسی، وشبث بن ربعی اليربوعی، وعبد الرحمن بن أبی سبره الجعفی، والحصين بن نمير، وحجار بن أبجر.

وكذا كل من باشر قتل الحسين أو قتل واحداً من أهل بيته وأصحابه، كسنان بن

۱- البدايه والنهايه ۸/ ۱۹۰.

۲- ينابيع الموده، ص ۳۴۶.

۳- الكامل لابن الأثير ۴/ ۶۷.

۴- الكامل لابن الأثير ۴/ ۶۶. البدايه والنهايه ۸/ ۱۸۳.

۵- البدايه والنهايه ۸/ ۱۸۵.

أنس النخعی، وحرمله الکاهلی، ومنقـذ بن مره العبدی، وأبی الحتوف الجعفی، ومالک بن نسـر الکندی، وعبد الرحمن الجعفی، والقشـعم بـن نـذیر الجعفی، وبحر بـن کعب بن تیم الله، وزرعه بن شـریک التمیمی، وصالـح بن وهب المری، وخـولی بن یزید الأصبحی، وحصین بن تمیم وغیرهم.

بل لا تجد رجلًا شارک فی قتل الحسـین علیه السـلام معروفاً بأنه من الشیعه، فراجع ما حدث فی کربلاء یوم عاشوراء لیتبین لک صحه ما قلناه.

ثامناً: أن یزید بن معاویه حمل (ابن مرجانه) عبید الله بن زیاد مسؤولیه قتل الحسین علیه السلام دون غیره من الناس.

فقـد أخرج ابن کثیر فی البـدایه والنهایه، والذهبی فی سـیر أعلام النبلاء وغیرهما یونس بن حبیب قال: لما قتل عبیدُ الله الحسـینَ وأهله بعث برؤوسـهم إلی یزیـد، فسُرَّ بقتلهم أولًا، ثم لم یلبث حتی نـدم علی قتلهم، فکـان یقول: ومـا علیَّ لو احتملتُ الأذی، وأنزلتُ الحسین معی، وحکَّمته فیما یرید، وإن کان علیَّ فی ذلک وهن، حفظاً لرسول الله صلی الله علیه وسلم ورعایه لحقه، لعن الله ابن مرجانه- یعنی عبید الله- فإنه أحرجه واضطره، وقد کان سأل أن یخلی سبیله أن یرجع من حیث أقبل، أو یأتینی فیضع یده فی یدی، أو یلحق بثغر من الثغور، فأبی ذلک علیه وقتله، فأبغضنی بقتله المسلمون، وزرع لی فی قلوبهم العداوه (۱) ۷۶.

قال الکاتب: ولهذا قال السید محسن الأمین:

بـایَعَ الحسـین من أهل العراق عشـرون ألفاً، غـدروا به، وخرجوا علیه، وبیعته فی أعناقهم، وقتلوه) أعیان الشـیعه/ القسم الأول ص ۳۴.

۱- سیر أعلام النبلاء ۳/ ۳۱۷. البدایه والنهایه ۸/ ۲۳۵. الکامل فی التاریخ ۴/ ۸۷.

وأقول: لقد قلنا فيما تقدَّم: إن زياد بن أبيه تتبّع شيعه على عليه السلام تحت كل حجر ومدر، حتى لم يبقَ بالكوفه رجل معروف بأنه من الشيعه.

فكيف يمكن مع ذلك أن يقال: إن الذين بايعوا الحسين عليه السلام ثم خرجوا لقتاله كانوا من الشيعه؟! (۱) ۷۷

ما بيعتهم للإمام الحسين عليه السلام فهى لا تدل على أنهم كانوا من شيعته، لأنه من الواضحات أن مبايعه رجل لا تعنى التشيع له، وإلا ـ لزم أن يقال: (إن كل الصحابه والتابعين الذين بايعوا أمير المؤمنين عليه السلام قد تشيَّعوا له)، وهذا أمر لا يسلِّم به القوم!!

قال الكاتب: وقال الحسن عليه السلام: (أرى والله معاويه خيراً (۲) ۷۸ لى من هؤلاء، يزعمون أنهم لى شيعه، ابتغوا قتلى، وأخذوا مالى، والله لأَنْ آخذ من معاويه ما أحقن به من دمى، وآمن به فى أهلى خير من أن يقتلونى، فيضيع أهل بيتى، والله لو قاتلت معاويه لأخذوا بعنقى حتى يدفعوا بى إليه سلماً، والله لأَن أسالمه وأنا عزيز خير من أن يقتلنى وأنا أسير) الاحتجاج ۲/ ۱۵.

وأقول: أما من ناحيه السند فهذه الروايه ضعيفه، لأنها مرسله، فلا يصح الاحتجاج بها.

وأما من ناحيه الدلاله فغير خفى على من نظر فيها أن الإمام الحسن عليه السلام كان يذم رجالًا مخصوصين، ذكر عليه السلام أوصافهم فى الروايه، وأخبر أنهم يزعمون أنهم من شيعته، ولكنهم أرادوا قتله، وانتهبوا ثقله، وأخذوا ماله، ولو قاتل عليه السلام معاويه لأخذوه ولأسلموه إليه.

۱- الشيخ على آل محسن، لله و للحقيقه (رد على كتاب «لله ثم للتاريخ»)، ۱جلد، نشر مشعر - تهران، چاپ: ۱، ۱۴۲۴ ه. ق..
۲- الصحيح كما فى الاحتجاج ۲/ ۱۰: خير (بالرفع لا بالنصب).

وكان عليه السلام يشير إلى رجالٍ كانوا يكاتبون معاويه فى السِّر ويُظهرون له النصره فى العلانيه، مع أنهم لم يكونوا من شيعته ولا من مواليه.

فالذم مخصوص بهؤلاء دون غيرهم من الشيعه الذين كانوا مع الإمام عليه السلام فى مشاهده ومواقفه.

وبعباره أوضح: أن الإمام عليه السلام ذمَّ رجالًا زعموا أنهم شيعه وليسوا كذلك، ولم يذم شيعته وأتباعه.

ولهذا ورد فى تتمه الخبر قول زيد بن وهب الجهنى- راوى الحديث-: قلت: تترك يا ابن رسول الله شيعتك كالغنم ليس لها راع؟

فقال عليه السلام: (وما أصنع يا أخا جهينه؟ إنى والله أعلم بأمر قد أدَّى به إلىَّ ثقاته ...).

وأخبر عليه السلام بأن الأمر سيؤول إلى معاويه، وأنه سيُميت الحق والسنن، ويحيى الباطل والبِدَع، ويُذَل فى ملكه المؤمن، ويقوى فى سلطانه الفاسق، ويجعل المال فى أنصاره دُوَلا، ويتَّخذ عباد الله خِوَلا ... الخ.

وهذا يدل بوضوح على أن مورد الذم أفراد مخصوصين لا عموم الشيعه.

هذا مع أن الكاتب قد بتر آخر الكلام الصادر من الإمام الحسن عليه السلام، المشتمل على ذم معاويه، فإنه عليه السلام قال: أوْ يمنّ علىَّ، فيكون سُبَّه على بنى هاشم إلى آخر الدهر، ولمعاويه لا يزال يمنّ بها وعقبه على الحى منا والميت.

فانظر رحمك الله كيف أن الكاتب منعتْه أمويَّته من كتابه هذا الذم لمعاويه، وإن كان نقلًا من كلام الإمام الحسن عليه السلام!! وهذا له نظائر كثيره فى هذا الكتاب، سيأتى التنبيه على بعضها.

قال الكاتب: وقال الإمام زين العابدين رضى الله عنه لأهل الكوفه: (هل تعلمون أنكم كتبتم إلى أبى وخَدَعْتُموه وأعطيتموه من أنفسكم العهد والميثاق، ثم قاتلتموه وخَذَلْتموه؟ بأى عين تنظرون إلى رسول الله صلى الله عليه وآله، يقول لكم: قاتلتُم عِتْرَتى، وانتهكتُم حُرْمَتى، فلستم من أمتى) الاحتجاج ٢/ ٣٢.

وقال أيضاً عنهم: (إن هؤلاء يبكون علينا، فَمَنْ قَتَلَنا غيرُهم؟) الاحتجاج ٢/ ٢٩.

وأقول: هذه الروايه مع ضعف سندها هى وارده فى ذم أهل الكوفه فى ذلك الوقت، ونحن قد أثبتنا فيما تقدَّم أن أهل الكوفه لم يكونوا يومئذ من الشيعه، وأنه لم يبقَ بالكوفه فى زمن معاويه شيعى معروف، وأثبتنا أن كل الذين خرجوا لقتال الحسين عليه السلام ليس فيهم شيعى واحد معروف بتشيعه، فراجع ما قلناه لئلا نعيده مرهثانيه.

هذا مع أن الروايه التى نقلها الكاتب واضحه الدلاله على أن الإمام زين العابدين عليه السلام إنما ذمَّ أولئك الذى كاتبوا الحسين عليه السلام ثم حاربوه، مثل شبث بن ربعى وحجار بن أبجر ومن كان على نهجهما، وهؤلاء وغيرهم لم يكونوا من الشيعه كما مرَّ بيانه.

قال الكاتب: وقال الباقر رضى الله عنه: (لو كان الناس كلهم لنا شيعه لكان ثلاثه أرباعهم لنا شُكاكاً، والربع الآخر أحمق) رجال الكشى ص ٧٩.

وأقول: هذه الروايه ضعيفه السند، فإن من جمله رواتها سلام بن سعيد الجمحى، وهو مجهول الحال، لم يوثَّق فى كتب الرجال.

قال المامقانى فى تنقيح المقال: سلام بن سعيد الجمحى قد وقع فى طريق الكشى فى الخبر المتقدم فى ترجمه أسلم القواس المكى، روى عنه فيه عاصم بن حميد، وروى

هو عن أسلم مولی محمد بن الحنفیه، وهو مهمل فی کتب الرجال، لم أقف فیه بمدح ولا قدح (۱) ۷۹.

ومن جمله الرواه أسلم مولی محمد بن الحنفیه، وهو أیضاً مجهول الحال، لم یوثَّق فی کتب الرجال.

وعلیه فالروایه لا تصح، ولا یجوز الاحتجاج بها.

وأما بالنظر إلی متنها فنقول: إن کلمه (لو) حرف امتناع لامتناع، وهو یدل علی امتناع شی ء لامتناع غیره، ففی الخبر امتنع أن یکون ثلاثه أرباع الشیعه شُکَّاکاً والربع الباقی حمقی، لامتناع کون کل الناس لهم علیهم السلام شیعه.

وبهذا لا یکون فی الحدیث أی إشکال علی الشیعه والحمد لله، ولا یدل الحدیث علی أی ذم فی البین.

ولهذا لا نری من یقول بتعدد الآلهه، وبفساد السماوات والأرض، مستدلًا بقوله تعالی لَوْ کَانَ فِیهِمَا آلِهَهٌ إِلا اللهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا یَصِفُونَ (۲) ۸۰، وذلک لأن (لو) حرف امتناع لامتناع، وهو یدل علی امتناع فساد السماوات والأرض لامتناع تعدد الآلهه.

ولعل السبب فی أن الناس لو کانوا کلهم شیعه لکان ثلاثه أرباعهم شُکَّاکاً وربعهم الباقی حمقی، هو أن الناس لو کانوا کلهم شیعه لکانوا یتلقون عقائدهم تقلیداً، ولا یجدون فی الناس من یخالفهم ویدعوهم لإثبات ما هم علیه، فیؤول أمرهم فی نهایه الأمر إلی عروض الشک علیهم فی ما هم فیه من الحق. بخلاف ما إذا تعدَّدت المذاهب، فإن صاحب الحق یتیقن بحقه إذا رأی أن حجته تدحض حجج خصومه ومخالفیه.

۱- تنقیح المقال ۲/ ۴۳.

۲- سوره الأنبیاء، الآیه ۲۲.

وأما الربع الباقی فهم الذین لا یفقهون ولا یمیِّزون، فهؤلاء الذین ینعقون مع کل ناعق.

وهـذا الربع موجود فی النـاس فی جمیع الأعصـار، ولو کـان النـاس کلهم شـیعه لکـانوا من جملتهم، وأمـا مع اختلاف المـذاهب فسیکون هذا الربع الأحمق موزَّعاً فی الطوائف، وسیکون أکثره فی غیر الشیعه بحمد الله وفضله، لقله الشیعه وکثره غیرهـم.

قال الکاتب: وقال الصادق رضـی الله عنه: (أما والله لو أجـدُ منکم ثلاثه مؤمنین یکتُمون حدیثی ما اسـتحللتُ أن أکتمهم حدیثاً) أصول الکافی ۱/ ۴۹۶.

وأقول: أخبر الإمـام علیه السـلام فی هـذه الروایه أنه لو وجـد من المخاطبین ثلاثه مؤمنین یکتمون ما یخبرهم به علیه السـلام لما استحَلَّ أن یکتمهم شیئاً، ولأخبرهم بالأسرار الإلهیه والمعارف النبویه التی لا یُطْلِع علیها غیرهم.

وغیر خفی أن الإمام علیه السـلام کان یخاطب أفراداً مخصوصـین، ولم یکن علیه السـلام یرید بکلامه هذا کل الشیعه، بقرینه أن راوی الحـدیث- وهو ابن رئـاب- قال: (سـمعت أبا عبـد الله علیه السـلام یقول لأبی بصـیر ...)، ولو کان الإمام علیه السـلام یرید بکلامه کل الشیعه لقال الراوی: قال لنا أبو عبدالله علیه السلام کذا وکذا.

ولو سـلَّمنا أن الإمام علیه السـلام کان یرید الشـیعه قاطبه، فإن أقصـی ما یدل علیه الحدیث هو أن الإمام علیه السـلام لم یجد من الشیعه ثلاثه یکتمون حدیثه، ولولا ذلک لما استحل أن یکتمهم بعض علومه.

ولا دلاله فی ذلک علی عدم إیمان الشیعه، أو علی انحرافهم عن خط أهل البیت علیهم السلام کما هو واضح جلی، بل أقصی ما فیه هو ذمّهم بأنهم کانوا لا یکتمون أحادیث الأئمه علیهم السلام، وکانوا یفشونها للمخالفین لا غیر، وهو ذم لا یعتبره أهل السنه

ذمًّا، بل یرونه- علی العکس من ذلک- مدحاً، لأنهم یرون أن الکتمان کذب ونفاق.

ولا یُتوهَّم أن استحلال الإمام علیه السلام کتمان بعض أحادیثه عن المخاطبین من الشیعه أو عن أکثر الشیعه یعنی کتمان باقی العلوم والمعارف عنهم، وذلک لأن الإمامین الصادقین علیهما السلام خصَّا کثیراً من أصحابهما کأبی بصیر وزراره ومحمد بن مسلم وغیرهم بعلوم جلیله وأسرار کثیره.

ففی صحیحه جمیل بن دراج، قال: سمعت أبا عبد الله علیه السلام یقول: بشِّر المخبتین بالجنه: برید بن معاویه العجلی، وأبو بصیر لیث بن البختری المرادی، ومحمدبن مسلم، وزراره، أربعه نجباء أمناء الله علی حلاله وحرامه، لولا هؤلاء انقطعت آثار النبوه واندرست (۱) ۸۱.

وفی صحیحه سلیمان بن خالد قال: سمعت أبا عبد الله علیه السلام یقول: ما أجد أحداً أحیی ذکرنا وأحادیث أبی علیه السلام إلا زراره، وأبو بصیر لیث المرادی، ومحمد بن مسلم، وبرید بن معاویه العجلی، ولولا هؤلاء ما کان أحد یستنبط هذا، هؤلاء حُفَّاظ الدین، وأمناء أبی علیه السلام علی حلال الله وحرامه، وهم السابقون إلینا فی الدنیا، والسابقون إلینا فی الآخره (۲) ۸۲.

فإن وصفهم بأنهم (أمناء الله وأمناء الإمام علی الحلال والحرام)، وأنهم (حفَّاظ الدین) واضح الدلاله علی أن هؤلاء المذکورین کانوا محل ثقه الأئمه الصادقین علیهم السلام ومستودع أسرارهم، ولولا ذلک لما صحَّ وصفهم بأمثال هذه الصفات.

هذا مع دلاله جمله من الأخبار علی أن الأئمه علیهم السلام خصُّوا شیعتهم بما شاؤوا من العلوم والمعارف، ولهذا أمر الأئمه علیهم السلام شیعتهم بکتمان أسرارهم، وحذّروهم من إفشائها، ولولا أنهم علیهم السلام أباحوا أسرارهم لشیعتهم لما اتّجه أمرهم لهم بالکتمان، وتحذیرهم إیاهم من الإفشاء والإعلان.

۱- اختیار معرفه الرجال ۲/ ۳۹۸. وسائل الشیعه ۱۸/ ۱۰۳.

۲- اختیار معرفه الرجال ۲/ ۳۴۸. وسائل الشیعه ۱۸/ ۱۰۴.

وأحاديث الأمر بالكتمان كثيره، وإليك بعضاً منها:

فقد روى الكلينى رحمه الله فى الحديث الصحيح عن أبى عبيده الحذاء، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: والله إن أحب أصحابى إلىَّ أورعهم وأفقههم وأكتمهم لحديثنا، وإن أسوأهم عندى حالًا وأمقتهم لّلذى إذا سمع الحديث يُنسب إلينا ويُروى عنا فلم يقبله اشمأزَّ منه وجحده، وكفَّر من دان به، وهو لا يدرى لعل الحديث من عندنا خرج، وإلينا أُسند، فيكون بذلك خارجاً عن ولايتنا (۱) ۸۳.

وفى صحيحه محمد بن أبى نصر قال: ... قال أبو جعفر عليه السلام: فى حكمه آل داود: ينبغى للمسلم أن يكون مالكاً لنفسه، مقبلًا على شأنه، عارفاً بأهل زمانه، فاتقوا الله ولا تذيعوا حديثنا ... (۲) ۸۴.

وفى خبر معلى بن خنيس قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: يا معلى اكتم أمرنا ولا تذعه، فإنه من كتم أمرنا ولم يذعه أعزَّه الله به فى الدنيا، وجعله نوراً بين عينيه فى الآخره، يقوده إلى الجنه، يا معلى من أذاع أمرنا ولم يكتمه أذلَّه الله به فى الدنيا، ونزع النور من بين عينيه فى الآخره، وجعله ظلمه تقوده إلى النار، يا معلى إن التقيه من دينى ودين آبائى، ولا دين لمن لا تقيه له، يا معلى إن الله يحب أن يُعبد فى السِّر كما يحب أن يُعبد فى العلانيه، يا معلى إن المذيع لأمرنا كالجاحد له (۳) ۸۵.

وفى خبر زيد الشحام، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: أُمر الناس بخصلتين فضيَّعوهما، فصاروا منهما على غير شى ء: الصبر والكتمان (۴) ۸۶.

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيره الداله على أن الأئمه عليهم السلام كانوا يبيحون أسرارهم لشيعتهم، ويأمرونهم بكتمانها عن غير أهلها.

۱- أصول الكافى ۲/ ۲۲۳. وسائل الشيعه ۱۸/ ۶۱.

۲- أصول الكافى ۲/ ۲۲۴. وسائل الشيعه ۱۱/ ۴۹۲.

۳- أصول الكافى ۲/ ۲۲۳. وسائل الشيعه ۱۱/ ۴۸۵.

۴- أصول الكافى ۲/ ۲۲۲. وسائل الشيعه ۱۱/ ۴۸۴.

والسبب فی أمرهم علیهم السلام شیعتهم بکتمان علومهم هو أنهم کانوا یخشون أن تُذاع أخبارهم، فتصل إلی خلفاء الجور فیتضررون علیهم السلام منهم، أو تقع عند ضعاف العقول الذین لا یفهمونها علی وجهها، فیصیر ذلک سبباً لضلالتهم ومزید تحیّرهم (۱) ۸۷.

ومع تأکد النهی عن الإذاعه إلا أن بعض الشیعه کانوا یفشون کل ما یسمعونه من الأئمه علیهم السلام، إما لعدم معرفتهم بضروره کتمانه، أو لجهلهم بما یترتب علی الإفشاء من الضرر، أو لسهوله استدراجهم والتغریر بهم لإفشائه، أو لضعفهم وتمکّن المخالفین من إجبارهم علی البوح به، أو لغیر ذلک من الأسباب.

قال الکاتب: وقالت فاطمه الصغری علیها السلام فی خطبه لها فی أهل الکوفه: (یا أهل الکوفه، یا أهل الغدر والمکر والخیلاء، إنّا أهل البیت ابتلانا الله بکم، وابتلاکم بنا، فجعل بلاءَنا حسنا .. فکفرتمونا، وکذبتمونا، ورأیتم قتالنا حلالًا، وأموالنا نهباً .. کما قتلتم جدَّنا بالأمس، وسیوفکم تقطر من دمائنا أهل البیت.

تباً لکم، فانتظروا اللعنه والعذاب، فَکَأَنْ قد حَلَّ بکم ... ویذیق بعضکم بأس (۲) ۸۸ ما تخلدون فی العذاب الألیم یوم القیامه بما ظلمتمونا، ألا لعنه الله علی الظالمین. تَبّاً لکم یا أهل الکوفه، کم قرأت (۳) ۸۹ لرسول الله صلی الله علیه وآله قبلکم، ثم غدرتم بأخیه علی بن أبی طالب، وجدی، وبنیه وعِتْرَتِهِ الطیبین.

فرد علیها أحد أهل الکوفه مُفْتَخِرًا، فقال:

۱- مرآه العقول ۹/ ۲۸۶.

۲- فی الاحتجاج: بأس بعض، ثم تخلدون.

۳- فی کتاب الاحتجاج ۲/ ۲۷: (کم تراث لرسول الله قبلکم، وذحوله لدیکم، ثم غدرتم بأخیه علی بن أبی طالب علیه السلام جدی، وبنیه عِتْرَه النبی الطیبین الأخیار). فانظر ما أصاب الکلمه من التحریف والغلط، مضافاً إلی التحریف المتعمد السابق علی هذه العباره، فراجع.

نحن قتلنا علياً وبنی علی بسیوف هندیه ورِماح وسبینا نساءَهم سبی ترک.

ونطحناهم فأی نطاح.

الاحتجاج ۲/ ۲۸. وقالت زینب بنت أمیر المؤمنین صلوات الله علیها لأهل الکوفه تقریعاً لهم: (أما بعد، یا أهل الختل والغدر والخذل .. إنما مثلکم کمثل التی نقضت غزلها من بعد قوه أنکاثاً، هل فیکم إلا الصلف والعُجب والشنف والکذب .. أتبکون أخی؟! أجل والله فابکوا کثیراً، واضحکوا قلیلًا، فقد ابلیتم بعارها .. وأنیَّ تُرْخِصون (۱) ۹۰ قَتْلَ سلیلِ خاتمِ النبوه ..) الاحتجاج ۲/ ۲۹- ۳۰.

وأقول: لقد ذکرنا أن أهل الکوفه لم یکونوا من الشیعه فی ذلک الوقت، وأن قتله الحسین علیه السلام لیس فیهم شیعی واحد معروف بتشیّعه، فلاحاجه للإعاده، وزینب الکبری وفاطمه الصغری سلام الله علیهما إنماذمَّتا أهل الکوفه فی ذلک الوقت، ولم تذمَّا الشیعه کما هو واضح من کلامهما.

قال الکاتب: نستفید من هذه النصوص وقد- أعرضنا عن کثیر غیرها- مایأتی:

۱- مَلَل وضَجَر أمیر المؤمنین وذریته من شیعتهم أهل الکوفه لغدرهم ومکرهم وتخاذلهم.

۲- تخاذل أهل الکوفه وغدرهم تَسَبَّبَ فی سَفْکِ دماء أهل البیت واستباحه حُرُماتهم.

وأقول: لقد قلنا مکرَّراً: إن أهل الکوفه لم یکونوا فی ذلک الوقت شیعه، وإنما

۱- فی الاحتجاج: (ترحضون) أی تغسلون.

هم شیعه آل أبی سفیان وأعداء أهل البیت علیهم السلام وکل ما صدر منهم یدل علی ما قلناه، ولا مدخلیه للشیعه فی شی ء من ذلک، فراجع ما کتبناه آنفاً.

قال الکاتب: ۳- أن أهل البیت علیهم السلام یُحَمِّلُوَن شیعَتَهم مسؤولیه مقتلِ الحسین رضی الله عنه ومَن معه، وقد اعترف أحدهم بَردِّهِ علی فاطمه الصغری بأَنهم هم الذین قتلوا علیاً وبنیه، وَسَبَوا نِساءَهم کما قدَّمنَالک.

وأقول: لا- تجد فی أقوال أهل البیت علیه السلام أنهم یحمِّلون شیعتهم مسؤولیه قتل الحسین علیه السلام، ولا تجد فی أقوال الحسین علیه السلام أنه وصف القوم المجتمعین علی قتله فی کربلاء بأنهم شیعته، بل وصفهم بأنهم شیعه آل أبی سفیان کما أوضحنا ذلک فیما تقدّم، فراجعه.

وما قاله الکوفی للسیده فاطمه الصغری علیها السلام غیر مستغرب، لأن الکوفیین هم الذین باشروا قتل الحسین علیه السلام وأصحابه وأهل بیته، إلا أنهم لم یکونوا من الشیعه کما قلنا، والکاتب لم یأت بدلیل واحد یدل علی أن أهل الکوفه فی ذلک الوقت کانوا شیعه، أو أن الذین باشروا قتل الحسین علیه السلام کانوا یتشیَّعون لأهل البیت علیهم السلام، کما أنه لم یأت بدلیل واحد من أقوال أهل البیت علیهم السلام یدل علی أنهم حمّلوا شیعتهم مسؤولیه قتل الحسین علیه السلام، وکل کلامه لا یعدو کونه دعاوی مجرده لم یقم علیها دلیل، بل قام الدلیل علی خلافها.

قال الکاتب: ۴- أن أهل البیت علیهم السلام دعوا إلی کذا شیعتهم ووصفوهم بأنهم طواغیت هذه الأمه وبقیه الأحزاب، ونَبَذَهُ الکتاب، ثم زادوا علی تلک بقولهم: ألا لعنه الله علی الظالمین.

وأقول: الـذين وصـفهم الحسـين عليه السـلام بأنهم (طواغيت هذه الأمه، وبقيه الأحزاب، ونَبَذَهُ الكتاب) هم المجتمعون على قتله عليه السـلام، الذين وصـفهم بأنهم شيعه آل أبی سفيان، ولم يكونوا من شيعته ومواليه ومحبّيه، فراجع كلماته عليه السلام لتتحقّق من صحّه ما قلناه.

قال الكاتب: ولهذا جاؤوا إلى أبی عبد الله رضی الله عنه، فقالوا له: إنَّا قد نَبَزْنا كذا نَبْزاً أَثْقَلَ ظُهورَنا، وماتت له أفئدَتُنا، واستحلت له الوُلاهُ دماءَنا فی حـديث رواه لهم فقهاؤهم، فقال أبو عبـد الله عليه السـلام: الرافضه؟ قالوا: نعم، فقال: لا والله ما هم سـمّوكم .. ولكن الله سمّاكم به) الكافی ۵/ ۳۴.

فبين أبو عبد الله أن الله سماهم (الرافضه) وليس أهل السنه.

وأقول: هذا الحديث ضعيف السند، فإن من جمله رواته سهل بن زياد، وهو ضعيف على المشهور المنصور عند العلماء.

قال النجاشـی فی رجاله: سـهل بن زياد أبو سـعيد الآدمی الرازی، كان ضعيفاً فی الحديث غير معتمد فيه، وكان أحمد بن محمد بن عيسى يشهد عليه بالغلو والكذب، وأخرجه من قم إلى الری، وكان يسكنها ... (۱) ۹۱.

وقال الشيخ الطوسی: سهل بن زياد الآدمی الرازی، يكنى أبا سعيد، ضعيف (۲) ۹۲.

وقال المحقق الخوئی فی معجم رجال الحديث: وقال النجاشـی والشـيخ فی ترجمه محمد بن أحمد بن يحيى: واستثنى ابن الوليد من روايات محمد بن أحمد بن يحيى

۱- رجال النجاشی ۱/ ۴۱۷.

۲- الفهرست للطوسی، ص ۱۴۲.

فی جمله مـا اسـتثناه روایته عن سـهل بن زیـاد الآدمی، وتبعه علی ذلک الصـدوق وابن نوح، فلم یعتمـدوا علی روایه محمـد بن أحمـدبن یحیی عن سـهل بن زیاد. وقال ابن الغضائری: سـهل بن زیاد أبو سـعید الآدمی الرازی: کان ضـعیفاً جـداً، فاسد الروایه والمذهب، وکان أحمدبن محمد بن عیسی الأشعری أخرجه من قم، وأظهر البراءه منه، ونهی الناس عن السماع منه والروایه عنه، ویروی المراسیل ویعتمد المجاهیل (۱) ۹۳.

وقال: وکیف کان فسهل بن زیاد الآدمی ضعیف جزماً أو أنه لم تثبت وثاقته (۲) ۹۴.

ومن جمله رواه هذا الخبر محمد بن سلیمان، وهو محمد بن سلیمان البصری الدیلمی، وقد مرَّ تضعیفه فی ص ۵۱، فراجعه.

ومن جمله الرواه سـلیمان بن عبـد الله الـدیلمی، وهو والـد الراوی السـابق، وقـد مرَّ أیضـاً تضـعیفه، ونقلنـا لک قول النجاشـی فی ترجمته: کان غالیاً کذاباً، وکذلک ابنه محمد، لا یُعمل بما انفردا به من الروایه.

هـذا حـال الروایه من نـاحیه سـندها، وأما من ناحیه متنها فهی وارده فی مـدح الشـیعه لا فی ذمِّهم، ولا بأس أن أنقل لک الروایه کامله کما رواها الکلینی قدس سره فی کتابه (الکافی)، وإلیک نَصّها:

قال الکلینی: عـده من أصـحابنا، عن سـهل بن زیاد، عن محمـد بن سـلیمان، عن أبیه قال: کنت عنـد أبی عبد الله علیه السـلام إذ دخل علیه أبو بصیر وقد خَفِرَه النفَس (۳) ۹۵، فلما أخذ مجلسه قال له أبو عبد الله علیه السلام: یا أبا محمد ما هذا النفَس العالی؟ فقال: جعلت فداک یا ابن رسول الله، کبر سنی، ودق عظمی، واقترب أجلی، مع أننی لستُ أدری

۱- معجم رجال الحدیث ۸/ ۳۳۹.

۲- المصدر السابق ۸/ ۳۴۰.

۳- أی أن علو نفسه جعله یستحیی من الإمام علیه السلام وممن معه من أصحابه.

مـا أرد عليه من أمر آخرتی. فقال أبو عبـد الله علیه السـلام: یا أبا محمـد وإنک لتقول هـذا؟! قال: جعلت فـداک وکیف لا أقول هـذا؟! فقـال: یا أبا محمـد أما علمت أن الله تعالی یکرم الشـباب منکم، ویسـتحیی من الکهول؟ قال: قلت: جعلت فـداک فکیف یکرم الشـباب ویسـتحیی من الکهول؟ فقال: یکرم الله الشـباب أن یعذِّبهم، ویستحیی من الکهول أن یحاسبهم. قال: قلت: جعلت فـداک هـذا لنا خاصه أم لأهل التوحیـد؟ قال: فقال: لا والله إلا لکم خاصه دون العالم. قال: قلت: جعلت فـداک فإنا قد نُبِزْنا نبزاً (۱) ۹۶ انکسـرت له ظهورنا، وماتت له أفئـدتنا، واسـتحلتْ له الولاه دماءنا فی حـدیث رواه لهم فقهاؤهم. قال: فقال أبو عبـد الله علیه السـلام: الرافضه؟ قال: قلت: نعم. قال: لا والله ما هم سـمَّوکم، ولکن الله سـمَّاکم به، أما علمت یا أبا محمـد أن سـبعین رجلًا من بنی إسـرائیل رفضوا فرعون وقومه لما استبان لهم ضلالهم، فلحقوا بموسی علیه السلام لما استبان لهم هداه، فسُمُّوا فی عسکر موسـی الرافضه، لأنهم رفضوا فرعون، وکـانوا أشـد أهـل ذلک العسـکر عباده، وأشـدَّهم حبًّا لموسـی وهارون وذریتهما علیهما السـلام، فأوحی الله عزَّ وجل إلی موسی علیه السلام: أن أثبت لهم هذا الاسم فی التوراه، فإنی قد سمَّیتهم به ونحلتهم إیاه. فأثبت موسـی علیه السـلام الاسم لهم، ثم ذخر الله عزَّ وجـل لکم هـذا الاسم حتی نحلکموه، یا أبا محمـد رفضوا الخیر ورفضـتم الشـر، افترق النـاس کـل فرقه، وتشـعبوا کل شـعبه، فانشـعبتم مع أهل بیت نبیکم صـلی الله علیه وآله، وذهبتم حیث ذهبوا، واخترتم من اختار الله لکم، وأردتم من أراد الله، فأبشـروا ثم أبشروا، فأنتم والله المرحومون المتقبَّل من محسنکم، والمتجاوَز عن مسیئکم، من لم یأت الله عزَّ وجل بما أنتم علیه یوم القیامه لم یتقبل منه حسـنه، ولم یتجاوز له عن سیئه، یا أبا محمد فهل سررتُک؟ قال: قلت: جعلت فـداک زدنی. فقال: یا أبا محمـد إن لله عزَّ وجل ملائکه یُسـقطون الـذنوب عن ظهور شـیعتنا کما یُسـقِط الریح الورق فی أوان سقوطه، وذلک قوله عزَّ وجل الَّذِینَ یَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ یُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ...

۱- أی لقَّبونا بلقب أوقعنا فی الضرر.

وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا (۱) ۹۷، استغفارهم والله لكم دون هذا الخلق، يا أبا محمد فهل سررتک؟ قال: قلت: جعلت فداك زدنی. قال: يا أبا محمد لقد ذكركم الله فی كتابه فقال مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُم مَّن قَضَى نَحْبَهُ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلا (۲) ۹۸، إنكم وفيتم بما أخذ الله عليه ميثاقكم من ولايتنا، وإنكم لم تبدِّلوا بنا غيرنا، ولو لم تفعلوا لعيَّركم الله كما عيَّرهم حيث يقول جل ذكره وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ وَإِن وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ (۳) ۹۹، يا أبا محمد فهل سررتک؟ قال: قلت: جعلت فداك زدنی. فقال: يا أبا محمد لقد ذكركم الله فی كتابه فقال إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ (۴) ۱۰۰، والله ما أراد بهذا غيركم، يا أبا محمد فهل سررتک؟ قال: قلت: جعلت فداك زدنی. فقال: يا أبا محمد الأَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ (۵) ۱۰۱، والله ما أراد بهذا غيركم، يا أبا محمد فهل سررتک؟ قال: قلت: جعلت فداك زدنی. فقال: يا أبا محمد لقد ذكرنا الله عز وجل وشيعتنا و عدونا فی آيه من كتابه، فقال عزَّ وجل هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا الأَلْبَابِ (۶) ۱۰۲، فنحن الذين يعلمون، وعدوّنا الذين لا يعلمون، وشيعتنا هم أولو الألباب، يا أبا محمد فهل سررتک؟ قال: قلت: جعلت فداك زدنی. فقال: يا أبا محمد والله ما استثنى الله عزَّ وجل بأحد من أوصياء الأنبياء ولا أتباعهم ما خلا أمير المؤمنين عليه السلام وشيعته، فقال فی كتابه وقوله الحق يَوْمَ لا يُغْنِي مَوْلًى عَن مَّوْلًى شَيْئًا وَلا هُمْ يُنصَرُونَ إِلَّا مَن رَّحِمَ اللهُ (۷) ۱۰۳، يعنی بذلك عليًا عليه السلام وشيعته، يا أبا

۱- سوره غافر، الآیه ۷.

۲- سوره الأحزاب، الآیه ۳۳.

۳- سوره الأعراف، الآیه ۱۰۲.

۴- سوره الحجر، الآیه ۴۷.

۵- سوره الزخرف، الآیه ۶۷.

۶- سوره الزمر، الآیه ۹.

۷- سوره الدخان، الآيتان ۴۱، ۴۲.

محمـد فهل سـررتک؟ قال: قلت: جعلت فداک زدنی. قال: یا أبا محمد لقد ذکرکم الله تعالی فی کتابه إذ یقول یَا عِبَادِیَ الَّذِینَ أَسْرَفُوا عَلَی أَنفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَهِ اللهِ إِنَّ اللهَ یَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِیعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِیمُ (۱) ۱۰۴، والله ما أراد بهذا غیرکم، فهـل سـررتک یا أبا محمـد؟ قال: قلت: جعلت فـداک زدنی، فقال: یا أبا محمـد لقـد ذکرکم الله فی کتابه فقال إِنَّ عِبَادِی لَیْسَ لَکَ عَلَیْهِمْ سُلْطَانٌ (۲) ۱۰۵، والله ما أراد بهـذا إلا الأئمه علیهم السـلام وشـیعتهم، فهل سـررتک یا أبا محمد؟ قال: قلت: جعلت فداک زدنی. فقال: یا أبا محمد لقد ذکرکم الله فی کتابه فقال فَأُوْلَئِکَ مَعَ الَّذِینَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَیْهِم مِّنَ النَّبِیِّینَ وَالصِّدِّیقِینَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِینَ وَحَسُنَ أُولَئِکَ رَفِیقًا (۳) ۱۰۶، فرسول الله صـلی الله علیه وآله فی الآیه النبیون، ونحن فی هـذا الموضع الصـدِّیقون والشـهداء، وأنتم الصالحون، فتسـمَّوا بالصـلاح کما سـمَّاکم الله عزَّ وجل، یا أبا محمـد فهل سـررتک؟ قال: قلت: جعلت فـداک زدنی. قـال: یا أبا محمـد لقـد ذکرکم الله إذ حکی عن عـدوِّکم فی النار بقوله وَقَالُوا مَا لَنَا لا نَرَی رِجَالًا کُنَّا نَعُدُّهُم مِّنَ الْأَشْرَارِ أَتَّخَذْنَاهُمْ سِخْرِیًّا أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمُ الأَبْصَارُ (۴) ۱۰۷، والله ما عنی ولا أراد بهذا غیرکم، صـرتم عند أهل هذا العالم شـرار الناس، وأنتم والله فی الجنه تُحبرون، وفی النار تُطلبون. یا أبا محمـد فهل سـررتک؟ قال: قلت: جعلت فـداک زدنی. قال: یا أبا محمد ما من آیه نزلت تقود إلی الجنه ولا تـذکر أهلهـا بخیر إلا وهی فینا وفی شـیعتنا، وما من آیه نزلت تـذکر أهلها بِشَر ولا تسوق إلی النار إلا وهی فی عدوِّنا ومَن خالفنا، فهل سـررتک یا أبا محمد؟ قال: قلت: جعلت فداک زدنی. فقال: یا أبا محمد لیس علی مله إبراهیم إلا نحن وشیعتنا، وسائر الناس من ذلک براء، یا أبا محمد فهل سررتک؟ وفی روایه أخری فقال: حسبی (۵) ۱۰۸.

۱- سوره الزمر، الآیه ۵۳.

۲- سوره الحجر، الآیه ۴۲.

۳- سوره النساء، الآیه ۶۷.

۴- سوره ص، الآیتان ۶۲، ۶۳.

۵- الکافی ۸/ ۲۸.

فهـذه الروايه كمـا يلاحـظ القـارئ كلها مسوقه لمـدح الشـيعه، ولبيان أن لفظ (الرافضه) لفظ شـريف ادَّخره الله لأهل الحق، وأن المراد به الذين رفضوا الباطل واتّبعوا الحق.

لكن الكاتب بتر النص ليوهم القرَّاء أن الروايه كانت مسوقه لذم الشيعه لا لمدحهم، وهذا دليل واضح يدل على أن الكاتب ليس أميناً فى نقله، ولا صادقاً مع نفسه، ولا مصيباً فى دعواه.

قال الكاتب: لقد قرأت هذه النصوص مراراً، وفكرتُ فيها كثيراً، ونقلتها فى ملف خاص، وسهرت الليالى ذوات العدد أُمْعِنُ النظر فيهـا- وفى غيرهـا الـذى بلغ أضـعاف أضـعاف ما نقلته لك- فلم أنتبه لنفسـى إلا وأنا أقول بصوت مرتفع: كان الله فى عونكم يا أهل البيت على ما لقيتم من شيعتكم.

وأقول: لو كان هذا الكاتب فقيهاً كما يزعم وباحثاً عن الحقيقه كما يدَّعى لاحتج بالأحاديث الصحيحه دون الضعاف والمراسيل، ولنقل لنا روايه واحده صـحيحه على الأقل تدل على مزاعمه، لا أن يتخبَّط فى الروايات، فيخبط خبط عشواء، وينقل ما وقع تحت نظره من غير تمييز بين الصحيح والضعيف، والحجه وغير الحجه.

فـالعجب من مُـدَّعى الفقاهه والاجتهاد كيف لا يميِّز بين الغث والسـمين، فيتشـبَّث بالأحاديث التى تشـكِّكه فى معتقـده- حسـب زعمه- مع أنهـا روايـات ضـعاف، ويتعـامى عن الأحـاديث الصـحيحه الكثيره الوارده فى مـدح الشـيعه وبيـان فضـلهم، وهى تبلغ العشـرات بـل المئـات، ولاـ سـيما أن الأحـاديث المرويه عن النبى صـلى الله عليه وآله وسـلم وأئمه أهل البيت عليهم السـلام فى فضـلهم قـد رواهـا الخـاص والعام، وهى أشـهر من أن تُـذكر، وأظهر من أن تُنْكَر، حتى ادَّعى بعض أهل السـنه أنهم هم الشـيعه الممدوحون فى

الروایات، کما ادّعی ذلک بعض المعتزله.

فقال ابن حجر الهیتمی فی کتابه (الصواعق المحرقه): وشیعته یعنی علیًا علیه السلام هم أهل السنّه الذین أحبّوه کما أمر الله ورسوله، وأما غیرهم فأعداؤه فی الحقیقه، لأن المحبه الخارجه عن الشرع، الحائده عن سنن الهدی هی العداوه الکبری، فلذا کانت سبباً لهلاکهم (۱) ۱۰۹.

وقال ابن أبی الحدید فی شرح نهج البلاغه: لم تکن لفظه (الشیعه) تُعرف فی ذلک العصر إلا لمن قال بتفضیله- یعنی الإمام علیًا علیه السلام- ... فکان القائلون بالتفضیل هم المسمَّون الشیعه. وجمیع ما ورد من الآثار والأخبار فی فضل الشیعه وأنهم موعودون بالجنه فهؤلاء هم المعنیون به دون غیرهم، ولذلک قال أصحابنا المعتزله فی کتبهم وتصانیفهم: نحن الشیعه حقاً. فهذا القول هو أقرب إلی السلامه، وأشبه بالحق من القولین المقتسمین طرفی الإفراط والتفریط (۲) ۱۱۰.

فإذا بلغ فضل الشیعه إلی هذا الحد، فلا أدری ما هو الوجه الذی جعل الکاتب یحتج بالمراسیل التی لا دلاله فیها، ویتعامی عن الأحادیث الصحیحه التی فیها کل الدلاله علی فضل الشیعه ونجاتهم؟!

قال الکاتب: نحن نعلم جمیعاً ما لاقاه أنبیاء الله ورسله علیهم السلام من أذی أقوامهم، وما لاقاه نبینا صلی الله علیه وآله، ولکنی عجبت من اثنین من موسی علیه السلام، وصبره علی بنی إسرائیل، إذ نلاحظ أن القرآن الکریم تحدث عن موسی علیه السلام أکثر من غیره، وبَیَّنَ صبره علی کثره أذی بنی إسرائیل ومراوغاتهم وحبائلهم ودسائسهم.

وأعجب من أهل البیت سلام الله علیهم علی کثره ما لقوه من أذی من أهل

۱- الصواعق المحرقه، ص ۱۸۳.

۲- شرح نهج البلاغه ۴/ ۵۲۲.

الكوفه وعلى عظيم صبرهم على أهل الكوفه مركز الشيعه، على خيانتهم لهم، وغدرهم بهم، وقتلهم لهم، وسلبهم أموالهم، وصبر أهل البيت على هذا كله، ومع هذا نُلْقِى باللائمه على أهل السنه، ونُحَمِّلُهُمُ المسؤوليه!

وأقول: لقد أوضحنا فيما مرَّ أن أهل الكوفه لم يكونوا من الشيعه، وإنما كانوا من متسنِّنى ذلك العصر، فلا حاجه للإعاده.

ولئن أطال الكاتب فى نقل النصوص الداله على عظيم جرم أهل الكوفه مع الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه، إلا أنه لم يذكر لقارئه شيئاً مما فعله أهل الكوفه بالأئمه الآخرين عليهم السلام أجمعين، فلا ندرى ما هو وجه اتهامهم بالإساءه إلى كل أئمه أهل البيت عليهم السلام؟!

والعجيب أن الكاتب نسى أو تناسى ما صنعه الأمويون من العداء لأهل البيت عليهم السلام، مع أن كل ما وقع من أهل الكوفه إنما كان بأمر الأمويين وزبانيتهم.

فهل يرى الكاتب أن من جمله الشيعه: معاويه، وعمرو بن العاص، وزياد بن أبيه، والمغيره بن شعبه، وبسر بن أرطأه، وطلحه، والزبير ومن كان معهم فى حروبهم لعلى عليه السلام؟!

وهل يرى أن من جمله الشيعه: يزيد بن معاويه وعبيد الله بن زياد وعمر بن سعد وشمر بن ذى الجوشن وغيرهم ممن شرك معهم فى قتل الحسين عليه السلام؟!

إن جرائم بنى أميه مع أهل البيت عليهم السلام لا ينكرها إلا من أعمى الله قلبه، وطمس على بصيرته، وخذله ومَسَخَه.

قال القرطبى: وهذه الوصيه وهذا التأكيد العظيم يقتضى وجوب احترام أهله صلى الله عليه وآله وسلم وإبرارهم وتوقيرهم ومحبَّتهم وجوب الفرائض المؤكَّده التى لا ـ عذر لأحد فى التخلّف عنها. هذا مع ما عُلِم من خصوصيّتهم بالنبى صلى الله عليه وآله وسلم، وبأنهم جزء منه، فإنهم أصوله التى نشأ عنها، وفروعه التى نشَأوا عنه، كما قال: (فاطمه بضعه منى)، ومع

ذلك فقابل بنو أميَّه عظيم هذه الحقوق بالمخالفه والعقوق، فسفكوا من أهل البيت دماءهم، وسبَوا نساءهم، وأسَرُوا صغارهم، وخربوا ديارهم، وجحدوا شرفهم وفضلهم، واستباحوا سبَّهم ولعنهم، فخالفوا المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم فى وصيَّته، وقابلوه بنقيض مقصوده وأمنيَّته، فواخجلهم إذا وقفوا بين يديه، ويا فضيحتهم يوم يُعرضون عليه (١) ١١١.

ويكفى القارئ أن يجيل بنظره فيما صنعه علماء أهل السنه من إقصاء أهل البيت عن مراتبهم التى رتَّبهم الله فيها، وجحد فضائلهم، وإنكار مآثرهم، حتى قدَّموا عليهم الطلقاء والمنافقين وغير ذوى السابقه ممن عُنُوا بجمع فضائلهم وتدوينها وتصحيحها وبثّها والعنايه بها، حتى كأن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أوصاهم بهم دون أهل بيته، وأمرهم بمودتهم دون الأئمه من عترته.

قال ابن قتيبه الدينورى فى كتابه (الاختلاف فى اللفظ): وتحامى كثير من المحدِّثين أن يحدّثوا بفضائله كرم الله وجهه، أو يظهروا له ما يجب، وكل تلك الأحاديث لها مخارج صحاح، وجعلوا ابنه الحسين عليه السلام خارجيًّا شاقًّا لعصا المسلمين حلال الدم، لقول النبى صلى الله عليه وسلم: (من خرج على أمَّتى وهم جميع فاقتلوه كائناً من كان). وسوَّوا بينه فى الفضل وبين أهل الشورى، لأن عمر لو تبين له فضله لقدَّمه عليهم، ولم يجعل الأمر شورى بينهم، وأهملوا من ذكره أو روى حديثاً من فضائله، حتى تحامى كثير من المحدِّثين أن يتحدَّثوا بها، وعُنوا بجمع فضائل عمرو بن العاص ومعاويه، كأنهم لا يريدونهما بذلك، وإنما يريدونه. فإن قال قائل: (أخورسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو سبطيه الحسن والحسين، وأصحاب الكساء على وفاطمه والحسن والحسين) طَرَّتْ حسائك الصدور. وإن ذكر ذاكر قول النبى صلى الله عليه وسلم: (من كنت مولاه فعلى مولاه) و (أنت منى بمنزله هارون من موسى) وأشباه هذا، التمسوا لتلك الأحاديث المخارج لينتقصوه ويبخسوه حقَّه، بغضاً منهم للرافضه وإلزاماً لعلى عليه السلام بسببهم ما لا

١- فيض القدير ٣/ ١٤.

يلزمه (۱) ۱۱۲.

قلت: وهذه الأمور كلها قد أخبر بها النبى صلى الله عليه وآله وسلم قبل وقوعها، فقد أخرج الحاكم النيسابورى فى المستدرك، ونعيم بن حماد فى كتاب (الفتن) عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن أهل بيتى سيلقون من بعدى من أمتى قتلًا وتشريداً، وإن أشد قومنا لنا بُغضاً بنو أميه وبنو المغيره وبنو مخزوم.

قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه (۲) ۱۱۳.

فانظر أيها القارئ العزيز هل ابتلى أهل البيت عليهم السلام بشيعتهم ومحبِّيهم الذين اتبعوهم وفضَّلوهم على غيرهم، أو بأعدائهم ومبغضيهم الذين سفكوا دماءهم وجحدوا مآثرهم؟

هل طعن الشيعه فى النبى صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيته؟

قال الكاتب: وعندما نقرأ فى كتبنا المعتبره نجد فيها عجباً عُجاباً، قد لا يُصَدِّقُ أَحدنا إذا قلنا: إِن كتبنا معاشر الشيعه- تطعنُ بأهل البيت عليهم السلام، وتطعن بالنبى صلى الله عليه وآله، وإليك البيان:

عن أمير المؤمنين رضى الله عنه أن غفيراً- حمارَ رسول الله صلى الله عليه وآله- قال له: بأبى أنت وأُمى- يا رسول الله- إن أبى حدثنى عن أبيه عن جده عن أبيه: (أنه كان مع نوح فى السفينه، فقام إليه نوح فمسح على كفله، ثم قال: يخرج من صلب هذا الحمار حمارٌ يركبه سيدُ النبيين وخاتمهم، فالحمد لله الذى جعلنى ذلك الحمار) أصول الكافى ۱/ ۲۳۷.

۱- الاختلاف فى اللفظ، ص ۴۱- ۴۲.

۲- المستدرك على الصحيحين ۴/ ۵۳۴، طبعه حيدرآباد ۴/ ۴۸۷. الفتن لنعيم بن حماد، ص ۸۳.

وأقول: هذه الروايه ضعيفه السند بالإرسال، مع أن من جمله رواتها سهل بن زياد الآدمی، وقد مرَّ بيان حاله.

قال المجلسی فی مرآه العقول: ضعيف وآخره مرسل (۱) ۱۱۴.

والعجيب من مدَّعی الفقاهه والاجتهاد كيف يحتج بالروايات الضعاف التی لا يميِّزها عن غيرها مع أن الإرسال فيها واضح جلی.

قال الكاتب: هذه الروايه تفيدنا بما يأتی:

۱- الحمار يتكلم!

۲- الحمار يخاطب رسول الله صلى الله عليه وآله بقوله فداك أبی وأمی! مع أن المسلمين هم الذين يفدون رسول الله صلوات الله عليه بآبائهم وأمهاتهم لا الحمير.

۳- الحمارِ يقول: (حدثنی أبی عن جدی إلى جده الرابع) مع أن بين نوح ومحمد أُلُوفاً من السنين، بينما يقول الحمار ان جده الرابع كان مع نوح فی السفينه.

وأقول: بعد معرفه ضعف الروايه فالكلام فيها فضول، ولكن يمكن أن نقول مع ذلك: إنه لا مانع من أن يتكلم الحمار بنحو الإعجاز، كما تكلم الهدهد لسليمان، وهذا لا محذور فيه.

وأما قوله: (فداك أبی وأمی)، فهی من العبارات التی يراد بها الإجلال والتكريم، سواء أكانت صادره من إنسان أم من حيوان بنحو الإعجاز، فلا محذور فيها لو صدرت من بهيمه.

قال ابن الأثير فی كتابه النهايه بعد أن ساق قول من خاطب الله سبحانه بعباره الفداء: إطلاق هذا اللفظ مع الله تعالى محمول على المجاز والاستعاره، لأنه إنما يُفدَّی

۱- مرآه العقول ۳/ ۴۸.

من المکاره من تلحقه، فیکون المراد بالفداء التعظیم والإکبار، لأن الإنسان لا یُفدِّی إلا من یُعَظِّمه، فیبذل نفسه له (۱) ۱۱۵.

وأما کون الحمار یحدِّث بذلک عن جده الرابع مع أن بین نوح ونبینا صلی الله علیه وآله وسلم آلاف السنین، فلا محذور فیه إن کان بنحو الإعجاز، فکما طالت أعمار کثیر من البشر، فما المانع فی إطاله أعمار بعض البهائم؟

ثم إن ما یشبه هذا الحدیث موجود فی کتب أهل السنه، فقد ذکر ابن کثیر فی کتابه (البدایه والنهایه) فی معجزات النبی صلی الله علیه وآله وسلم ما یلی:

عن أبی منظور قال: لما فتح الله علی نبیه صلی الله علیه وسلم خیبر أصابه من سهمه أربعه أزواج بغال، وأربعه أزواج خفاف، وعشر أواق ذهب وفضه، وحمار أسود ومکتل، قال: فکلَّم النبی صلی الله علیه وسلم الحمار فکلَّمه الحمار، فقال له: ما اسمک؟ قال: یزید بن شهاب، أخرج الله من نسل جدی ستین حماراً، کلهم لم یرکبهم إلا نبی، لم یبق من نسل جدی غیری، ولا من الأنبیاء غیرک، وقد کنتُ أتوقعک أن ترکبنی، قد کنت قبلک لرجل یهودی، وکنت أعثر به عمداً، وکان یجیع بطنی ویضرب ظهری، فقال النبی صلی الله علیه وسلم: سمَّیتک یعفور، یا یعفور. قال: لبیک. قال: تشتهی الإناث؟ قال: لا. فکان النبی یرکبه لحاجته، فإذا نزل عنه بعث به إلی باب الرجل، فیأتی الباب فیقرعه برأسه، فإذا خرج إلیه صاحب الدار أومأ إلیه أن أجب رسول الله صلی الله علیه وسلم، فلما قُبض النبی صلی الله علیه وسلم جاء إلی بئر کان لأبی الهیثم بن النبهان، فتردَّی فیها فصارت قبره، جزعاً منه علی رسول الله صلی الله علیه وسلم (۲) ۱۱۶.

وهذا الحدیث فیه ملاحظات کثیره لا نری أهمیه فی بیانها.

وأحادیث تکلم البهائم مع النبی صلی الله علیه وآله وسلم فی کتب أهل السنه کثیره، واستیفاؤها یستلزم الإطاله، ولکن لا بأس بنقل بعضها للقارئ العزیز:

۱- النهایه فی غریب الحدیث والأثر ۳/ ۴۲۲.

۲- البدایه والنهایه ۶/ ۱۵۸. شمائل الرسول، ص ۳۵۴. الخصائص الکبری ۲/ ۶۴.

منها: ما أخرجه الحاكم فی المستدرک، والبیهقی فی دلائل النبوه، عن مسند أحمد بن حنبل، بسنده عن أبی سعید الخدری، قال: عدا الذئب علی شاه فأخذها، فطلبه الراعی فانتزعها منه، فأقعی الذئب علی ذنبه فقال: ألا تتقی الله؟ تنزع منی رزقاً ساقه الله إلی؟ فقال: یا عجبی ذئب یکلمنی کلام الإنس؟! فقال الذئب: ألا أخبرک بأعجب من ذلک؟ محمد بیثرب یخبر الناس بأنباء ما قد سبق. قال: فأقبل الراعی یسوق غنمه حتی دخل المدینه، فزواها إلی زاویه من زوایاها، ثم أتی رسول الله فأخبره، فأمر رسول الله فنودی: (الصلاه جامعه). ثم خرج فقال للراعی: أخبِرْهم. فأخبرَهم، فقال رسول الله: صدق والذی نفس محمد بیده، لا تقوم الساعه حتی یکلم السباع الإنس، ویکلم الرجل عذبه سوطه وشراک نعله، ویخبره فخذه بما أحدث أهله بعده (۱) ۱۱۷.

قال ابن کثیر فی البدایه والنهایه: وهذا إسناد علی شرط الصحیح وقد صحَّحه البیهقی (۲) ۱۱۸.

وقال الحاکم: هذا حدیث صحیح علی شرط مسلم، ولم یخرجاه. ووافقه الذهبی.

ومنها: ما أخرجه الحاکم فی المستدرک، والبیهقی فی دلائل النبوه وغیرهما بسندهما عن یعلی بن مره، عن أبیه- فی حدیث طویل قال-: ثم أتاه صلی الله علیه وآله وسلم بعیر فقام بین یدیه، فرأی عینیه تدمعان، فبعث إلی أصحابه، فقال: ما لبعیرکم هذا یشکوکم؟ فقالوا: کنا نعمل علیه، فلما کبر وذهب عمله تواعدنا لننحره غداً، فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم: لا تنحروه واجعلوه فی الإبل یکون معها (۳) ۱۱۹.

۱- صحیح ابن حبان ۱۴/ ۴۱۸. مسند أحمد ۳/ ۸۳. المستدرک ۴/ ۵۱۴، ط حیدرآباد ۴/ ۴۶۸. دلائل النبوه للبیهقی ۶/ ۴۱ وصحَّحه. سلسله الأحادیث الصحیحه ۱/ ۲۴۱ ح ۱۲۲ وقال: هذا سند صحیح، رجاله ثقات.

۲- البدایه والنهایه ۶/ ۱۵۰. شمائل الرسول، ص ۳۳۹.

۳- المستدرک ۲/ ۶۷۴. دلائل النبوه ۶/ ۲۱.

قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه بهذه السياقه.

ومنها: ما أخرجه السيوطى فى الخصائص الكبرى عن الطبرانى فى الأوسط والصغير، وابن عدى، والحاكم فى المعجزات، والبيهقى وأبى نعيم، وابن عساكر عن عمر بن الخطاب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان فى محفل من أصحابه إذ جاء أعرابى من بنى سليم قد صاد ضبًّا، فقال: واللات والعزى لا آمنتُ بك حتى يؤمن بك هذا الضب. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مَن أنا يا ضب؟ فقال الضب بلسان عربى مبين يفهمه القوم جميعاً: لبيك وسعديك يا رسول رب العالمين. قال: من تعبد؟ فقال: الذى فى السماء عرشه، وفى الأرض سلطانه، وفى البحر سبيله، وفى الجنه رحمته، وفى النار عذابه. قال: فمن أنا؟ قال: أنت رسول رب العالمين، وخاتم النبيين، قد أفلح مَن صدَّقك، وقد خاب مَن كذّبك. فأسلم الأعرابى (۱) ۱۲۰.

إلى غير ذلك مما يطول ذكره، فراجع ما كتبه البيهقى فى دلائل النبوه، وابن كثير فى البدايه والنهايه وشمائل الرسول، والهيثمى فى مجمع الزوائد، والسيوطى فى الخصائص الكبرى وغيرهم، فستجد روايات كثيره فى كلام النبى صلى الله عليه وآله وسلم مع البعير، والظبيه، والضب، والذئاب، والوحش، والحُمَّره التى فُجعت ببيضها وفرخيها وغيرها (۲) ۱۲۱.

ونحن لا ـ نستبعد وقوع مثل هذه الأمور على نحو الإعجاز، ولكن نتعجب ممن يتغافل عن كل هذه الأحاديث، ويعيب الشيعه بحديث ضعيف سنداً ومتناً.

والعجيب أن الكاتب ذكر هذا الحديث للتدليل على أن الشيعه يعيبون النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى كتبهم، وأقصى ما فى الحديث أن الحمار قال للنبى صلى الله عليه وآله وسلم: (فداك أبى وأمى). وقد أوضحنا فيما مرَّ عدم دلالته على ذلك.

۱- الخصائص الكبرى ۲/ ۶۵. مجمع الزوائد ۸/ ۲۹۳. المعجم الصغير ۲/ ۶۴. شمائل الرسول، ص ۳۵۱.

۲- دلائل النبوه ۶/ ۱۸- ۴۴. شمائل الرسول، ص ۳۲۱- ۳۵۵. البدايه والنهايه ۶/ ۱۴۱- ۱۵۹. مجمع الزوائد ۹/ ۳- ۱۱، ۸/ ۲۹۱- ۲۹۴. الخصائص الكبرى ۲/ ۵۶- ۶۵.

وتعامی عن الأحادیث الکثیره الصحیحه التی امتلأت بها کتب أهل السنه والتی اشتملت علی عیب النبی صلی الله علیه وآله وسلم ولمزه ونسبه ما لا یلیق به إلیه.

منها: ما دلَّ علی أن النبی صلی الله علیه وآله وسلم قدَّم لغیره طعاماً ذُبح علی الأنصاب: فقد أخرج البخاری عن سالم أنه سمع عبد الله یحدِّث عن رسول الله صلی الله علیه وسلم أنه لقی زید بن عمرو بن نفیل بأسفل بَلْدَح، وذاک قبل أن یُنَزَّل علی رسول الله صلی الله علیه وسلم الوحی، فقدَّم إلیه رسول الله صلی الله علیه وسلم سُفره فیها لحم، فأبی أن یأکل منها، وقال: إنی لا آکل مما تذبحون علی أنصابکم، ولا آکل إلا مما ذُکر اسم الله علیه (۱) ۱۲۲.

ومنها: ما دلَّ علی أن النبی صلی الله علیه وآله وسلم هَمَّ بالصلاه جُنُباً: فقد أخرج البخاری ومسلم عن أبی هریره، أنه قال: أُقیمت الصلاه وعُدّلت الصفوف قیاماً، فخرج إلینا رسول الله صلی الله علیه وسلم، فلما قام فی مصلاه ذکر أنه جُنُب، فقال لنا: مکانَکم. ثم رجع فاغتسل، ثم خرج إلینا ورأسه یقطر، فکبّر فصلّینا معه (۲) ۱۲۳.

وأخرج أبو داود والبیهقی فی سننهما، وابن حبان فی صحیحه، وأحمد فی مسنده وغیرهم عن أبی بکره أن رسول الله صلی الله علیه وسلم دخل فی صلاه الفجر، فأومأ بیده أنْ مکانَکم. ثم جاء ورأسه یقطر، فصلّی بهم (۳) ۱۲۴.

۱- صحیح البخاری ۷/ ۱۱۸، ط محققه ۴/ ۱۷۷۰. مسند أحمد ۲/ ۶۸، ۸۹، ۱۲۷. السنن الکبری للبیهقی ۹/ ۲۴۹. السنن الکبری للنسائی ۵/ ۵۵. المعجم الکبیر للطبرانی ۱۲/ ۲۹۸. الطبقات الکبری لابن سعد ۳/ ۳۸۰.
۲- صحیح البخاری ۱/ ۷۴، ۱۵۵، ط محققه ۱/ ۱۰۷، ۲۰۵. صحیح مسلم ۱/ ۴۲۲- ۴۲۳. صحیح ابن خزیمه ۳/ ۶۲. صحیح ابن حبان ۶/ ۷. سنن أبی داود ۱/ ۶۱. صحیح سنن أبی داود ۱/ ۴۶. سنن النسائی ۲/ ۸۱، ۸۹، ط محققه ۲/ ۴۱۶، ۴۲۳. صحیح سنن النسائی ۱/ ۱۷۱، ۱۷۵. السنن الکبری للبیهقی ۲/ ۳۹۸. مسند أحمد ۲/ ۵۱۸. مسند أبی عوانه ۱/ ۳۷۰، ۳۷۱.
۳- سنن أبی داود ۱/ ۶۰. صحیح سنن أبی داود ۱/ ۴۵. صحیح ابن حبان ۶/ ۵. مسند أحمد ۵/ ۴۵. السنن الصغری للبیهقی ۱/ ۱۷۸. السنن الکبری له ۲/ ۳۹۷.

وفى مسند أحمد بسنده عن أبى بكره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استفتح الصلاه فكبَّر، ثم أومأ إليهم أنْ مكانكم. ثم دخل فخرج ورأسه يقطر، فصلى بهم، فلما قضى الصلاه قال: إنما أنا بشر، وإنى كنت جنباً (١) ١٢٥.

ومنها: ما دل على أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم كان يغضب ويسب ويلعن بغير حق: فقد أخرج مسلم وغيره عن عائشه، قالت: دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلان فكلّماه بشى ء لا أدرى ما هو، فأغضباه فلعنهما وسبَّهما، فلما خرجا قلت: يا رسول الله مَن أصاب من الخير شيئاً ما أصابه هذان. قال: وما ذاك؟ قالت: قلت: لعنتَهما وسببتَهما. قال: أوَما علمتِ ما شارطتُ عليه ربى؟ قلت: اللهم إنما أنا بَشَر، فأى المسلمين لعنتُه أو سببتُه فاجعله له زكاه وأجراً (٢) ١٢٦.

وعن أبى هريره، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اللهم إنما أنا بشَر، فأيما رجل من المسلمين سببتُه أو لعنتُه أو جلدتُه فاجعلها له زكاه ورحمه (٣) ١٢٧.

ومنها: ما دلَّ على أن النبى يبول قائماً: فقد أخرج البخارى ومسلم عن حذيفه، قال: أتى النبى صلى الله عليه وسلم سباطه قوم فبال قائماً، ثم دعا بماء، فجئته بماء فتوضأ (٤) ١٢٨.

١- مسند أحمد ٥/ ٤١.

٢- صحيح مسلم ٣/ ٢٠٠٧. مسند إسحاق بن راهويه ٣/ ٨١٩. السنن الكبرى للبيهقى ٧/ ٦١. المصنف لابن أبى شيبه ٦/ ٧٢.

٣- صحيح مسلم ٤/ ٢٠٠٧. المصنف لابن أبى شيبه ٦/ ٧٢. وراجع صحيح البخارى ٨/ ٩٦، ط محققه ٤/ ١٩٩٩. كتاب الدعوات، باب قول النبى صلى الله عليه وسلم: من آذيته فاجعله له زكاه ورحمه.

٤- صحيح البخارى ١/ ٦٤، ٣/ ١٧٧، ط محققه ١/ ٩٣، ٢/ ٧٤٢. صحيح مسلم ١/ ٢٢٨. صحيح ابن خزيمه ١/ ٣٥. صحيح ابن حبان ٤/ ٢٧٢- ٢٧٩. سنن النسائى ١/ ٣٠. صحيح سنن النسائى ١/ ٧، ٨. سنن ابن ماجه ١/ ١١١، ١١٢. صحيح سنن ابن ماجه ١/ ٥٦. سنن الترمذى ١/ ١٩. سنن أبى داود ١/ ٦. صحيح سنن أبى داود ١/ ٨. سنن الدارمى ١/ ١٨١. مسند أحمد ٥/ ٣٨٢، ٣٩٤، ٤٠٢. المصنف لعبد الرزاق ١/ ١٥٢. المصنف لابن أبى شيبه ١/ ١١٥. شرح السنه للبغوى ١/ ٣٨٦ وقال: هذا حديث متفق على صحَّته. مسند الحميدى ١/ ٢١٠. السنن الكبرى للبيهقى ١/ ١٠٠- ١٠١، ٢٧٠، ٢٧٤. المستدرك للحاكم ١/ ١٨٢، ١٨٥ ط جديده ١/ ٢٩٠، ٢٩٥. السنن الكبرى للنسائى ١/ ٦٧، ٦٨. المعجم الكبير ١٧/ ١٧٩، ٢٠/ ٤٠٥، ٤٠٦ وغيرها كثير.

ومنهـا: مـا دلَّ على أن النبى أظهر عورته أمام الناس: فقـد أخرج البخارى ومسـلم- واللفظ له- وغيرهما عن جابر بن عبـد الله: أن رسول الله صـلى الله عليه وسـلم كـان ينقـل معهم الحجاره للكعبه وعليه إزاره، فقال له العباس عمُّه: ياابن أخى، لو حللتَ إزارك فجعلته على منكبـك دون الحجـاره. قـال: فحلَّه فجعله على منكبه، فسـقط مغشـياً عليه، قال: فما رؤى بعـد ذلك اليوم عرياناً (١) ١٢٩.

وأخرج البخارى ومسلم فى صحيحيهما، وأحمد وابن حبان وأبو عوانه وغيرهم بأسانيدهم عن جابر بن عبد الله أنه قال: لما بُنِيت الكعبه ذهب النبى صلى الله عليه وسلم وعباس ينقلان حجاره، فقال عباس للنبى صلى الله عليه وسلم: اجعل إزارك على عاتقك من الحجاره. ففعل، فخَرَّ إلى الأرض، وطمحتْ عيناه إلى السماء، ثم قام فقال: إزارى إزارى. فشدَّ عليه إزاره (٢) ١٣٠.

ومنها: ما دلَّ على أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم يسمع الغناء: فقد أخرج البخارى ومسلم عن عائشه: أن أبا بكر رضى الله عنه دخـل عليها وعنـدها جاريتان تغنيان فى أيام منى، تـدفِّفان وتضـربان والنبى صـلى الله عليه وسـلم مُتَغَشٍّ بثوبه، فانتهرهما أبو بكر فكشف النبى صلى الله عليه وسلم عن وجهه فقال: دعهما يا أبا بكر، فإنها أيام عيد. وتلك الأيام أيام منى (٣) ١٣١.

١- صحيح البخارى ٥/ ٥١، ط محققه ١/ ١٣٦. صحيح مسلم ١/ ٢٦٨. مسند أحمد ٣/ ٣١٠، ٣٣٣. مسند أبى عوانه ١/ ٢٣٧. السنن الكبرى للبيهقى ٢/ ٢٢٧. مسند أبى يعلى ٢/ ٣٤٦. حليه الأولياء ٣/ ٣٤٩. شعب الإيمان ٦/ ١٥١.

٢- صحيح البخارى ٣/ ١١٧١. صحيح مسلم ١/ ٢٦٨. صحيح ابن حبان ٤/ ٤٨١، ٥١/ ٥٢٧. مسند أحمد ٣/ ٢٩٥، ٣٨٠. مسند أبى عوانه ١/ ٢٣٧. المصنف لعبد الرزاق ١/ ٢٢٠.

٣- صحيح البخارى ٢/ ٢٠، كتاب العيدين، باب إذا فاته العيد يصلى ركعتين، وراجع أيضاً باب الحراب والدرق يوم العيد، وباب سنه العيدين لأهل الإسـلام، ٤/ ٢٢٥، ط محققه ١/ ٢٩٥، ٢٨٥، ٢٨٦، ٣/ ١٠٩٦. صحيح مسلم ٢/ ٦٠٧- ٦٠٩. صحيح ابن حبان ١٣ / ١٨٦ – ١٨٩. سنن النسائى ٣/ ٢١٦، ٢١٨. صحيح سنن النسائى ١ / ٣٤٩. السنن الكبرى للبيهقى ١٠ / ٢١٨. السـنن الكبرى للنسائى ٥/ ٣٠٩.

ومنها: ما دلَّ على أن النبى فى رأسه قمل، وتفليه امرأه أجنبيه: فقد أخرج البخارى ومسلم وغيرهما عن أنس، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل على أم حَرَام بنت مِلحان فتطعمه، وكانت أم حرام تحت عباده بن الصامت، فدخل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فأطعمته وجعلت تفلى رأسه ... (١) ١٣٢ ومنها: ما دلَّ على أن النبى لاـ يغسل ثيابه من المنى: فقد أخرج مسلم وغيره عن عائشه فى المنى قالت: كنت أفركه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم (٢) ١٣٣.

وفى روايه أخرى، قالت: لقد رأيتنى وإنى لأحكُّه من ثوب رسول اللهصلى الله عليه وسلم يابساً بظفرى (٣) ١٣٤.

وفى روايه ثالثه، قالت: ثم كنت أفرك المنى من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيصلى فيه (۴) ١٣٥.

قال ابن حجر فى تلخيص الحبير: حديث عائشه: (كنت أفرك المنى من ثوب

١- صحيح البخارى ۴/ ١٩، ط محققه ٢/ ٨۶٣، ۴/ ٢١٩٢. صحيح مسلم ٣/ ١۵١٨. صحيح ابن حبان ١۵/ ۵١. الموطأ، ص ٢٣٧. سنن الترمذى ۴/ ١٧٨ قال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح. سنن أبى داود ٣/ ۶. صحيح سنن أبى داود ٢/ ۴٧٢. مسند أبى عوانه ۴/ ۴٩۴. السنن الكبرى للبيهقى ٩/ ١۶۵. السنن الكبرى للنسائى ٣/ ٢٧. سنن النسائى ۶/ ٣۴٧. صحيح سنن النسائى ٢/ ۶۶٧. الأدب المفرد، ص ٢۵٧. حليه الأولياء ٢/ ۶١.

٢- صحيح مسلم ١/ ٢۴٠. سنن النسائى ١/ ١٧٢. صحيح سنن النسائى ١/ ۶١.

٣- صحيح مسلم ١/ ٢۴٠.

۴- صحيح مسلم ١/ ٢٣٨. سنن أبى داود ١/ ١٠١. صحيح سنن أبى داود ١/ ٧۵. صحيح ابن حبان ۴/ ٢١٧. السنن الكبرى للبيهقى ٢/ ۴١٧. مسند الشافعى، ص ٣۴۵.

رسول الله صلى الله عليه وسلم فركاً فيصلى فيه) متفق عليه من حديثها، واللفظ لمسلم، ولم يخرج البخارى مقصود الباب، ولأبى داود: (ثم يصلى فيه)، وللترمذى: (ربما فركته من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم بأصابعى)، وفى روايه لمسلم: (وإنى لأحكه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم يابساً بظفرى). قوله: (وروى أنها كانت تفركه وهو فى الصلاه) ابن خزيمه والدارقطنى والبيهقى وابن الجوزى من حديث محارب بن دثار عن عائشه قالت: (ربما حتُّه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلى). لفظ الدارقطنى ولفظ ابن خزيمه: أنها كانت تحت المنى من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلى. ولابن حبان أيضاً من حديث الأسود بن يزيد عن عائشه قالت: لقد رأيتنى أفرك المنى من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلى (۱) ۱۳۶.

ومنها: ما دلَّ على أن النبى كلما أبطأ عنه الوحى عزم على قتل نفسه: فقد أخرج البخارى وأحمد وغيرهما، عن عائشه- فى حديث طويل- قالت: وفَتَر الوحى فتره حتى حزن النبى صلى الله عليه وسلم فيما بلَغَنا حزناً غدا منه مراراً كى يتردَّى من رؤوس شواهق الجبال، فكلما أوفى بذِروه جبل لكى يلقى نفسه تبدَّى له جبريل، فقال: يا محمد، إنك رسول الله حقاً. فيسكن لذلك جأشه، وتقر عينه فيرجع، فإذا طالت عليه فتره الوحى غدا لمثل ذلك، فإذا أوفى بذروه جبل تبدَّى له جبريل فقال مثل ذلك (۲) ۱۳۷.

هذا غيض من فيض، ولو أردنا أن نستقصى ما روى فى كتب أهل السنه من أمثال هذه الأحاديث الباطله لطال بنا المقام، ولخرجنا بذلك عن موضوع الكتاب، إلا أن فيما ذكرناه غنىً وكفايه (۳) ۱۳۸.

۱- تلخيص الحبير ۱/ ۳۲.

۲- صحيح البخارى ۹/ ۳۸، ط محققه ۴/ ۲۱۸۵. صحيح ابن حبان ۱/ ۲۱۶. مسند أحمد ۶/ ۲۳۳. تفسير القرآن العظيم ۴/ ۵۲۷. المصنف لعبد الرزاق ۵/ ۲۱۶.

۳- للاطّلاع على المزيد من أمثال هذه الأحاديث راجع كتاب (أبو هريره) للسيد عبدالحسين شرف الدين رضوان الله عليه، وكتاب (تأملات فى الصحيحين) لمحمد صادق نجمى، وكتاب (فاسألوا أهل الذكر) للدكتور محمد التيجانى السماوى.

قال الكاتب: كنا نقرأ أصول الكافى مره مع بعض طلبه الحوزه فى النجف على الإمام الخوئى، فرد الإمام الخوئى قائلًا: انظروا إلى هذه المعجزه، نوح سلام الله عليه يخبر بمحمد صلى الله عليه وسلم، وبنبوَّته قبل ولادته بألوف السنين.

بقيت كلمات الإمام الخوئى تتردَّد فى مسمعى مده وأنا أقول فى نفسى: كيف يمكن أن تكون هذه معجزه وفيها حمار يقول لرسول الله صلى الله عليه وسلم وآله كذا: بأبى أنت وأمى؟! وكيف يمكن لأمير المؤمنين سلام الله عليه أن ينقل مثل هذه الروايه؟!

لكنى سكت كما سكت غيرى من السامعين.

وأقول: هذا من أخطائه الفاضحه وسقطاته الواضحه، فإنه ظن أن من ضمن مناهج الحوزه العلميه فى النجف دراسه كتب الأحاديث التى من أهمها كتاب (أصول الكافى)، قياساً على ما هو متعارف فى المناهج الدينيه السُّنّيه التى يدرسون فيها كتب الأحاديث المشهوره مثل البخارى ومسلم وغيرهما.

وبهذا يتضح كذب الحادثه من أساسها.

هذا مع أن السيد الخوئى لا يمكن أن يقول ما نسبه إليه اعتماداً على روايه مرسله لا سند لها، فإن منهجه قدس سره معروف عند كل طلبه الحوزه، وهو أنه لا يعوِّل على الأحاديث الضعيفه وإن عمل بها المشهور.

ومن سقطاته الطريفه فى هذه القصه أنه ذكر الصلاه على النبى صلى الله عليه وآله وسلم بهذه الكيفيه: (صلى الله عليه وسلم وآله)، مع أن هذه الكيفيه لا تصدر من شيعى، فضلًا عن عالم قد بلغ هذا العمر المزعوم، ولا تصدر إلا ممن لم يعتَدْ على الكيفيه المتعارفه للصلاه عند الشيعه.

قـال الكـاتب: ونقل الصـدوق عنِ الرضا رضـى الله عنه فى قوله تعالىِ وإذ تقول للـذى أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك واتق الله وتُخْفِى فى نفسك ما الله مبْدِيه (الأحزاب/ ۳۷) قال الرضا مفسـراً هذه الآيه: (إن رسول الله صلى الله عليه وآله قصد دار زيد بن حارثه فى أمر أراده، فرأى امرأته زينب تغتسل، فقال لها: سبحان الذى خلقك) عيون أخبار الرضا ص ۱۱۳.

فهل ينظر رسول الله صـلى الله عليه وآله إلى امرأه رجل مسلم، ويشتهيها، ويعجب بها، ثم يقول لها: سبحان الذى خَلقك؟! أليس هذا طعناً برسول الله صلى الله عليه وآله؟!

وأقول: هذا الخبر ضـعيف السند، فإن من جمله رواته تميم بن عبدالله بن تميم القرشى، فإنه وإن كان من شيوخ الإجازه للصدوق رحمه الله، وأكثر الصـدوق من الترضـى عنه، إلا أنه لم يثبت توثيقه فى كتب الرجـال، بـل ضـعفه ابن الغضـائرى والعلّامه الحلى وغيرهما.

ومن رواته والد الراوى السابق، وهو مهمل فى كتب الرجال.

وراوى هـذا الحـديث عن الإمام الرضا عليه السـلام هو على بن محمـد بن الجهم الـذى قال عنه الصـدوق بعـد أن نقل الحـديث المذكور بكامله:

هذا الحديث غريب من طريق على بن محمد بن الجهم مع نصبه وبغضه وعداوته لأهل البيت عليهم السلام (۱) ۱۳۹.

وأما من ناحيه متن الحـديث فلم يرد فيه أن النبى صـلى الله عليه وآله وسـلم اشـتهى زوجه زيـد بن حارثه، ولا أنه صـلى الله عليه وآله وسـلم أُعجِب بها كما قال الكاتب، وإنما قال لما رآها: (سبحان الـذى خلقك)، والتسبيـح ذِكْر من أذكار الله سبحانه التى يثاب عليها قائلها.

ولا دلاله فى الحديث على أن النبى صـلى الله عليه وآله وسـلم رآها عاريه، بل رآها تغتسل، ومن المستبعد أن تغتسل عاريةً- مع شده صونها وعفافها- فى مكان تكون عرضه لرؤيه

۱- عيون أخبار الرضا ۲/ ۱۸۲.

كل من يدخل إلى دارها، وإنما كانت تغتسل فى مكان لا يراها أحد، ولكن النبى صلى الله عليه وآله وسلم علم أنها تغتسل، من دون أن يرى شخصها، فقال: سبحان الله الذى خلقك، وتنزَّه عن أن يكون له ولد يحتاج للاغتسال والتنظف.

وهذا المعنى الذى قلناه قد ورد فى الحديث نفسه، فقد جاء فيه:

فقال النبى لما رآها تغتسل: سبحان الذى خلقك أن يتَّخذ له ولداً يحتاج إلى هذا التطهير والاغتسال. فلما عاد زيد إلى منزله أخبرته امرأته بمجى ء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقوله لها: (سبحان الذى خلقك!). فلم يعلم زيد ما أراد بذلك، وظن أنه قال ذلك لما أعجبه من حسنها، فجاء إلى النبى صلى الله عليه وآله وسلم وقال له: يا رسول الله إن امرأتى فى خلقها سوء، وإنى أريد طلاقها. فقال النبى صلى الله عليه وآله وسلم: أمسك عليك زوجك، واتق الله. وقد كان الله عزَّ وجل عرَّفه عدد أزواجه، وأن تلك المرأه منهن، فأخفى ذلك فى نفسه، ولم يبده لزيد، وخشى الناس أن يقولوا: إن محمداً يقول لمولاه: (إن امرأتك ستكون لى زوجه) يعيبونه بذلك، فأنزل الله عز وجل: وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِى أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِ يعنى بالإسلام وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ يعنى بالعتق أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَه وَتُخْفِى فِى نَفْسِكَ مَا اللهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ واللهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَاهُ، ثم إن زيد بن حارثه طلَّقها واعتدَّت منه، فزوَّجها الله عزَّ وجل من نبيّه محمد صلى الله عليه وآله وسلم، وأنزل بذلك قرآناً، فقال عزَّوجل: فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَىْ لاـ يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِى أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللهِ مَفْعُولا (١) ١٤٠.

هذا مع أنه قد ورد فى كتب أهل السنه ما هو أصرح من ذلك، كرؤيه النبى صلى الله عليه وآله وسلم لزينب وهى مكشوفه الشعر، وأنها أعجبته فرغب فى نكاحها، فتزوجها من غير خطبه ولا شهاده.

فقد أخرج الطبرانى فى معجمه الكبير، والبيهقى فى السنن الكبرى، والهيثمى فى مجمع الزوائد، وابن عساكر فى تاريخ دمشق عن زينب بنت جحش أنها قالت فى

١- المصدر السابق ٢/ ١٨١.

حديث: فطلقنى فبَتَّ طلاقى، فلما انقضت عدَّتى لم أشعر إلا والنبى صلى الله عليه وسلم وأنا مكشوفه الشعر، فقلت: هذا أمر من السماء؟! وقلت: يا رسول الله بلا خطبه ولا شهاده؟ قال: الله المزوِّج، وجبريل الشاهد (۱) ۱۴۱.

وأخرج الطبرانى فى الكبير أيضاً بسنده عن أبى بكر بن سليمان بن أبى حثمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء بيت زيد بن حارثه، فاستأذن فأذنت له زينب ولا خمار عليها، فألقت كُمَّ درعها على رأسها، فسألها عن زيد فقالت: ذهب قريباً يا رسول الله. فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم وله همهمه، قالت زينب: فاتبعته فسمعته يقول: (تبارك مصرِّف القلوب). فما زال يقولها حتى تغيب (۲) ۱۴۲.

وقال الطبرى فى تفسيره: يقول تعالى ذكره لنبيه صلى الله عليه وسلم عتاباً من الله له: وَ اذكر يا محمد إِذْ تَقُولُ لِلَّذِى أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِ بالهدايه، وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ بالعتق، يعنى زيد بن حارثه مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم: أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللهَ، وذلك أن زينب بنت جحش فيما ذُكر رآها رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعجبته، وهى فى حبال مولاه، فأُلقى فى نفس زيد كراهتها لما علم الله مما وقع فى نفس نبيِّه ما وقع، فأراد فراقها، فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم زيد، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم:

أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ

وهو صلى الله عليه وسلم يحب أن تكون قد بانت منه لينكحها، وَاتَّقِ اللهَ وخَفِ الله فى الواجب له عليك فى زوجتك، وَتُخْفِى فِى نَفْسِكَ مَا اللهُ مُبْدِيهِ يقول: وتخفى فى نفسك محبه فراقه إياها لتتزوجها إن هو فارقها، والله مبدٍ ما تخفى فى نفسك من ذلك، وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَاهُ يقول تعالى ذكره: وتخاف أن يقول الناس: أَمَرَ رجلًا بطلاق امرأته ونكحها حين طلقها، والله أحق أن تخشاه من الناس (۳) ۱۴۳.

۱- مجمع الزوائد ۹/ ۲۴۷. المعجم الكبير للطبرانى ۲۴/ ۴۰. السنن الكبرى ۷/ ۱۳۷. تاريخ مدينه دمشق ۵۰/ ۲۳۰، ۲۳۱.
۲- المعجم الكبير للطبرانى ۲۴/ ۴۴. مجمع الزوائد ۹/ ۲۴۷.
۳- تفسير الطبرى ۲۲/ ۱۰- ۱۱. فأنزل الله عز وجل: وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِى أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِ يعنى بالإسلام وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ يعنى بالعتق أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَه وَتُخْفِى

وقال ابن الجوزى فى زاد المسير: فلما زوَّجها رسول الله صلى الله عليه وسلم زيداً مكثتْ عنده حيناً، ثم إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى منزل زيد فنظر إليها، وكانت بيضاء جميله من أتم نساء قريش، فوقعت فى قلبه، فقال: (سبحان مقلِّب القلوب). وفطن زيد فقال: يا رسول الله ائذن لى فى طلاقها. وقال بعضهم: أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم منزل زيد، فرأى زينب فقال: (سبحان مقلب القلوب). فسمعت ذلك زينب، فلما جاء زيد ذكرت له ذلك، فعلم أنها قد وقعت فى نفسه، فأتاه فقال: يا رسول الله ائذن لى فى طلاقها. وقال ابن زيد: جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى باب زيد، وعلى الباب ستر من شعر، فرفعت الريح الستر فرأى زينب، فلما وقعت فى قلبه كرهت إلى الآخر، فجاء فقال: يا رسول الله أريد فراقها. فقال له: اتق الله. وقال مقاتل: لما فطن زيد لتسبيح رسول صلى الله عليه وسلم قال: يا رسول الله ائذن لى فى طلاقها، فإن فيها كِبْراً، فهى تَعَظَّم علىَّ وتؤذينى بلسانها. فقال له النبى صلى الله عليه وسلم: أمسك عليك زوجك واتق الله. ثم إن زيداً طلَّقها بعد ذلك (١) ١٤٤.

وقال القرطبى فى تفسيره: واختلف الناس فى تأويل هذه الآيه، فذهب قتاده وابن زيد وجماعه من المفسرين، منهم الطبرى وغيره، إلى أن النبى صلى الله عليه وسلم وقع منه استحسان لزينب بنت جحش، وهى فى عصمه زيد، وكان حريصاً على أن يطلِّقها زيد فيتزوجها هو، ثم إن زيداً لما أخبره بأنه يريد فراقها، ويشكو منها غلظه قول وعصيان أمر، وأذى باللسان وتعظُّماً بالشرف، قال له: (اتق الله- أى فيما تقول عنها- وأمسك عليك زوجك). وهو يخفى الحرص على طلاق زيد إياها، وهذا الذى كان يخفى فى نفسه، ولكنه لزم ما يجب من الأمر بالمعروف.

وقال مقاتل: زوَّج النبى صلى الله عليه وسلم زينب بنت جحش من زيد، فمكثت عنده حيناً، ثم إنه عليه السلام أتى زيداً يوماً يطلبه، فأبصر زينب قائمه، كانت بيضاء جميله جسيمه من أتم نساء قريش، فهويها وقال: (سبحان الله مقلب القلوب!). فسمعت زينب بالتسبيحه، فذكرتها لزيد، ففطن زيد فقال: يا رسول الله، ائذن لى فى طلاقها، فإن

١- زاد المسير ٦/ ٢٠٩.

فيهاكِبْراً، تَعَظَّم عليَّ وتؤذينی بلسانها. فقال عليه السلام: (أمسک عليک زوجک واتق الله). وقيل: إن الله بعث ريحاً، فرفعت الستر وزينب متفضله (۱) ۱۴۵ فی منزلها، فرأى زينب فوقعت فی نفسه، ووقع فی نفس زينب أنها وقعت فی نفس النبی صلی الله عليه وسلم، وذلک لما جاء يطلب زيداً، فأخبرته بذلک، فوقع فی نفس زيد أن يطلقها. وقال ابن عباس: وَتُخْفِی فِی نَفْسِکَ الحب لها، وَتَخْشَی النَّاسَ أی تستحييهم، وقيل: تخاف وتكره لائمه المسلمين لو قلت: طلِّقْها. ويقولون: أمَرَ رجلًا بطلاق امرأته ثم نكحها حين طلقها. وَاللهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَاهُ فی كل الأحوال. وقيل: والله أحق أن تستحی منه، ولا تأمر زيداً بإمساک زوجته بعد أن أعلمک الله أنها ستكون زوجتک، فعاتبه الله علی جميع هذا (۲) ۱۴۶.

وكأنما شقَّ علی ابن كثير نسبه كل ذلک لرسول الله صلی الله عليه وآله وسلم، فقال فی تفسيره: ذكر ابن أبی حاتم وابن جرير ههنا آثاراً عن بعض السلف، أحببنا أن نضرب عنها صفحاً، لعدم صحَّتها فلا نوردها (۳) ۱۴۷.

فهل بعد هذا كله يحق للكاتب أن يتَّهم الشيعه بأنهم يطعنون برسول الله صلی الله عليه وآله وسلم بعد كل ما رووه وقالوه فی هذه القضيه؟

قال الكاتب: وعن أمير المؤمنين أنه أتی رسول الله صلی الله عليه وآله وعنده أبو بكر وعمر قال: (فجلستُ بينه وبين عائشه، فقالت عائشه: ما وجدتَ إلا فخذی وفخذ رسول

۱- قال ابن الأثير فی كتابه النهايه فی غريب الحديث والأثر ۳/ ۴۵۶: تفضلت المرأه إذا لبست ثياب مهنتها، أو كانت فی ثوب واحد. وقال ابن منظور فی لسان العرب ۱۱/ ۵۲۶: الفضله: الثياب التی تبتذل للنوم، لأنها فضلت عن ثياب التصرف.

۲- تفسير القرطبی ۱۴/ ۱۸۹.

۳- تفسير القرآن العظيم ۳/ ۴۹۱.

الله؟ فقال: مه يا عائشه) البرهان فى تفسير القرآن ۴/ ۲۲۵.

وأقول: هـذه الروايه ضـعيفه السـند جـداً، فإنها مشـتمله على مجموعه من المجاهيل: منهم أبو محمـد الفحام، وعمّه (وهو عمر بن يحيى)، وإسحاق بن عبدوس، ومحمد بن بهار بن عمار.

وأما متن الحديث فلا دلاله فيه على ما ساقه الكاتب لأجله، وأمير المؤمنين عليه السلام لم يسئ الأدب فى حضره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ولم يفعل ما يشينه أو يشين رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وجلوسه بين النبى صلى الله عليه وآله وسلم وبين عائشه لا يـدلّ بأيه دلاله على ضـيق المكان بينهما وملامسه جسـمه لجسم النبى صـلى الله عليه وآله وسـلم أو لجسم عائشه، وكلام عائشه لا قيمه له، لأنه ناشـئ من غيرتها من أمير المؤمنين عليه السـلام، ومن ضـيقها من جلوسه بينها وبين رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، لا أكثر من ذلك ولا أقل.

ومن الطريف أن الكاتب الـذى ساق هـذا الحـديث للتدليل على أن الشـيعه يطعنون فى رسول الله صـلى الله عليه وآله وسـلم، قد ذكر صدر الحديث، وبتر ذيله ولم يكمله، لأنه قد ساءه ما جاء فى ذيله من مدح أمير المؤمنين عليه السـلام وذم عائشه، وهو قول النبى صـلى الله عليه وآله وسـلم: مه يـا عـائشه، لاـ تؤذينى فى على، فـإنه أخى فى الـدنيا، وأخى فى الآـخره، وهو أمير المؤمنين، يجلسه الله يوم القيامه على الصراط، فيدخل أولياءه الجنه، وأعداءه النار.

فلا ندرى بعد هذا كيف استفاد الكاتب اشتمال هذا الحديث على الطعن فى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟!

قـال الكـاتب: وجـاء مره أخرى فلم يجـد مكانـاً، فأشـار إليه رسول الله: ههنا- يعنى خلفه- وعائشه قائمه خلفه وعليها كساء: فجاء على رضـى الله عنه فقعد بين رسول الله وبين عائشه، فقالت وهى غاضـبه: (ما وجدتَ لإسْتِكَ- دُبُرَكَ أو مُؤَخِّرَتِكَ- مَوْضعاً غير حجرى؟ فغضبَ رسولُ الله، وقال: يَا حُميراء، لا تؤذينى فى أخى) كتاب

ص: ١١٠

سليم بن قيس ص ١٧٩.

وأقول: هذا الحديث كسابقه لا يدل على الطعن فى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بأيه دلاله، وكل ما فيه هو ما قالته عائشه لأمير المؤمنين عليه السلام بداعى غيرتها منه عليه السلام كما قلنا فى الحديث السابق، وإلا فلا دلاله فى الحديث على أن أمير المؤمنين عليه السلام مسَّ عائشه، أو فعل ما يتنافى مع الأدب، وإنما كان ممتثلًا لأمر النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى اختيار المكان الذى جلس فيه.

وقد ساء الكاتب هنا أيضاً أن يكمل الحديث ويذكر ما فيه من فضائل أمير المؤمنين عليه السلام، وهذا يكشف عن دخيلته السُّنّيه التى يسوؤها ذكر أى منقبه لأهل البيت عليهم السلام عامه، ولأمير المؤمنين عليه السلام خاصه.

وتكمله الحديث هى: وقال: مه يا حميراء، لا تؤذينى فى أخى على، فإنه أمير المؤمنين، وسيِّد المسلمين، وصاحب لواء الحمد، وقائد الغُرِّ المحجَّلين يوم القيامه، يجعله الله على الصراط، فيقاسم النار، فيُدخل أولياءه الجنه، ويُدخل أعداءه النار.

والطريف أنه حرف الحديث أى تحريف، فحذف جمله: (والبيت غاصٌّ بأهله، فيهم الخمسه أصحاب الكتاب، والخمسه أصحاب الشورى)، وحذف دفع عائشه لأمير المؤمنين عليه السلام، وحذف الأوصاف التى وصف بها النبى صلى الله عليه وآله وسلم عليًّا عليه السلام.

فتأمل رحمك الله فى هذه التحريفات المقصوده التى تنم عما فى نفس الرجل نحو أمير المؤمنين عليه السلام.

قال الكاتب: وروى المجلسى أن أمير المؤمنين قال: (سافرت مع رسول الله صلى الله عليه وآله، ليس له خادم غيرى، وكان معه لحاف ليس له غيره، ومعه عائشه، وكان رسول الله ينام بينى وبين عائشه ليس علينا ثلاثتنا لحاف غيره، فإذا قام إلى الصلاه- صلاه الليل- يحط بيده اللحاف من وسطه بينى وبين عائشه حتى يمس اللحاف

الفراش الذی تحتنا) بحار الأنوار ۴۰/ ۳.

وأقول: هذه الروایه ضعیفه السند، لأنها مرویه فی کتاب الاحتجاج مرسله عن کتاب سلیم بن قیس.

وهی کما سبقها لا تدل علی طعن فی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم، فإن الکاتب توهَّم أن الفراش کان ضیِّقاً حتی صار أمیر المؤمنین علیه السلام قریباً من عائشه، مع أن الحدیث لا یدل علی ذلک، ویدل علی سعه اللحاف أنه من غیر المحتمل أن ینام النبی صلی الله علیه وآله وسلم فی فراش وهو ملتصق بجسم عائشه ومعهما رجل آخر.

ومنه یتضح أن اللحاف کان واسعاً، وأن الفاصله بین علی علیه السلام وبین عائشه کانت واسعه، وترک النبی صلی الله علیه وآله وسلم لعلی وعائشه علی الحال الموصوفه فی الحدیث لا محذور فیه ولا غضاضه، فإن أمیر المؤمنین علیه السلام لا یُتَّهم باختلاس سمع ولا نظر، ولا أحد أحرص منه علی رعایه جانب رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم وصیانه عرضه، وکل ما یقال بعد هذا فهو من فضول الکلام الذی لا نفع فیه.

علی أن أهل السنه قد رووا فی کتبهم ما یشبه هذه الحادثه، فقد أخرج الحاکم النیسابوری فی مستدرکه وصحَّحه، وابن أبی عاصم فی کتاب السنه وغیرهما، بسندهما عن عبد الله بن الزبیر عن أبیه قال: أرسلنی رسول الله صلی الله علیه وسلم فی غداه بارده، فأتیته وهو مع بعض نسائه فی لحافه، فأدخلنی فی اللحاف، فصرنا ثلاثه.

قال الحاکم: هذا حدیث صحیح الإسناد، ولم یخرجاه. ووافقه الذهبی (۱) ۱۴۸.

وأخرج الهیثمی فی مجمع الزوائد عن الزبیر قال: بعثنی رسول الله صلی الله علیه وسلم فی لیله بارده أو فی غداه بارده، فذهبت ثم جئت ورسول الله صلی الله علیه وسلم معه بعض نسائه فی لحاف، فطرح علیَّ طرف ثوبه أو طرف الثوب (۲) ۱۴۹.

۱- المستدرک علی الصحیحین ۳/ ۴۱۰، ط حیدرآباد ۳/ ۳۶۴. کتاب السنه ۲/ ۵۹۷.

۲- مجمع الزوائد ۹/ ۱۵۲. مسند البزار ۳/ ۱۸۳.

قال الكاتب: هل يرضى رسول الله أن يجلس على فى حجر عائشه امرأته؟ ألا يغار رسول الله صلى الله عليه وآله على امرأته وشريكه حياته إذا تركها فى فراش واحد مع ابن عمه الذى لا يُعْتَبَرُ من المحارم؟ ثم كيف يرتضى أمير المؤمنين ذلك لنفسه؟!

وأقول: إن الأحاديث السابقه لا دلاله فيها على أن عليًّا عليه السلام جلس فى حجر عائشه، حتى تأتى غيره النبى عليه السلام كما قال الكاتب.

وأما تركهما بالحاله المذكوره فى الحديث فليس تركاً لهما فى فراش واحد، وإنما كان اللحاف واسعاً، وكانت بينهما فاصله واسعه كما أوضحناه فيما تقدم.

وأمير المؤمنين عليه السلام وإن لم يكن من محارم عائشه إلا أنه لا يُتَّهم معها بسوء، وهذا كاف فى تجويز وقوع مثل هذا الفعل من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فإنه صلى الله عليه وآله وسلم لا يتَّهم عائشه ولا أمير المؤمنين عليه السلام بأيه تهمه، فما هو المحذور حينئذ؟

قال الكاتب: قال السيد كذا على غروى أحد أكبر العلماء فى الحوزه: (إن النبى صلى الله عليه وآله لا بد أن يدخل فَرْجُه النار، لأنه وَطِئَ بعضَ المشركات) يريد بذلك زواجه من عائشه وحفصه، وهذا كما هو معلوم فيه إساءه إلى النبى صلى الله عليه وآله، لأنه لو كان فَرْجُ رسولِ الله يدخل النار فلن يدخل الجنه أحدٌ أبداً.

وأقول: إن الميرزا على الغروى قدَّس الله نفسه الزكيه لا يصدر منه هذا الهذيان.

وإذا كان الكاتب لا يدرى أن الميرزا على الغروى شيخ أو سيّد فكيف يوثق فى نقله ويؤخذ بشهادته؟

ونحن تشرفنا بالحضور مدّه فى درسه الشريف، وكان يخصّنا بأمور كثيره، ولم نسمع منه أمثال هذه الأباطيل المفضوحه التى لا يتفوَّه بها جاهل فضلًا عن عالم

فاضل، ولو قالها لاشتهرت عنه حال حياته، لما فيها من الجرأه العظيمه على مقام النبى الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم، ولما فيها من المخالفات الواضحه لإجماعات المسلمين كافه، إذ كيف يتحقق دخول الفرج وحده فى النار من دون سائر الجسد؟

وكيف يعاقَب خصوص الفرج مع أن الملامسه فى النكاح تحصل بالبدن كله؟!

وكيف تستوجب ملامسه الكافره دخول العضو الملامس لها فى النار مع جواز وطء الكتابيات بنكاح أو ملك يمين؟

مضافاً إلى أن لازم العقاب بإدخال الفرج فى النار- لو تعقَّلناه- هو تحقق الذنب العظيم من النبى صلى الله عليه وآله وسلم المنافى لعصمته المسلَّمه بين المسلمين.

قال الكاتب: أكتَفى بهذه الروايات الست المتعلقه برسول الله صلوات الله عليه لأنتقلَ الى غيرها. فقد أوردوا روايات فى أمير المؤمنين رضى الله عنه هذه بعضها:

عن أبى عبد الله رضى الله عنه قال: (أتى عمر بامرأه قد تعلقت برجل من الأنصار كانت تهواه، فأخذت بيضه وصَبَّت البياض على ثيابها وبين فخذيها، فقام على فنظر بين فخذيها، فاتَّهَمَها) بحار الأنوار ۴/ ۳۰۳.

ونحن نتساءل: هل ينظر أمير المؤمنين بين فخذى امرأه أجنبيه؟ وهل يُعْقَلُ أن ينقل الإمام الصادق هذا الخبر؟ وهل يقول هذا الكلام رجل أحبَّ أهل البيت؟

وأقول: المذكور فى الحديث هو: فنظر أمير المؤمنين عليه السلام إلى بياض على ثوب المرأه وبين فخذيها، فاتهمها أن تكون احتالت لذلك، قال: ائتونى بماء حار قد غَلى غلياناً شديداً، ففعلوا، فلما أُتى بالماء أمرهم فصبّوا على موضع البياض، فاشتوى ذلك البياض، فأخذه أمير المؤمنين عليه السلام فألقاه فى فيه، فلما عرف طعمه ألقاه من فيه، ثم أقبل على المرأه حتى أقرَّت بذلك، ودفع الله عزَّ وجل عن الأنصارى

عقوبهعمر (۱) ۱۵۰.

ومعنى الحديث واضح، فإن أمير المؤمنين عليه السلام نظر إلى البياض الذى كان على ثياب المرأه عند فخذيها، وليس المراد أنه عليه السـلام نظر إلى نفس الفخـذين كما زعمه مـدَّعى الفقاهه والاجتهاد، وإلا فلا بد أن يقال: إن أمير المؤمنين عليه السـلام قد كشف عن فخـذيها فنظر إليهما! أو أنها كانت مكشوفه الفخـذين، فنظر إليهما! وكلا الأمرين لا يـدل عليهما الحديث، ولا يصـح حمله عليهما.

قال الكاتب: وعن أبى عبد الله رضـى الله عنه قال: قامت امرأه شـنيعه إلى أمير المؤمنين وهو على المنبر، فقالت: هذا قاتِل الأحِبَّهِ، فنظر إليهـا، وقـال لها: (يا سـلفع، يا جريئه، يا بـذيه، يا مـذكره، يا التى لا تحيض كما تحيض النساء، يا التى على هَنِهَا شـى ء بينٌ مدلىَ) البحار ۴۱/ ۲۹۳.

فهـل يتلفـظ أمير المؤمنين بمثـل هـذا الكلاـم البـذى ء؟ هل يخاطب امرأه بقوله: يا التى على هنها شـى ء بين مـدلى؟ وهل ينقل الصادق رضـى الله عنه مثل هذا الكلام الباطل؟ لو كانت هذه الروايات فى كتب أهل السنه لأقمنا الدنيا ولم نُقعدها، ولفضحناهم شرَّ فضيحه، ولكن فى كتبنا نحن الشيعه!

وأقول: هذه الروايه ضـعيفه السند، فإن من رواها عن الصادق عليه السلام بكار بن كردم، وهو مهمل فى كتب الرجال، فلم يُذكَر لا بمدح ولا بقدح. وعيسى بن سليمان وهو مجهول الحال.

وروى الخبر عنهما عمر بن عبد العزيز، وهو إمامى مخلط كما قال النجاشى فى

۱- الكافى ۷/ ۴۲۲. تهذيب الأحكام ۶/ ۳۰۴. وسائل الشيعه ۱۸/ ۲۰۶. بحار الأنوار ۴۰/ ۳۰۳.

رجاله (۱) ۱۵۱، وروی الکشی عن الفضل بن شاذان أنه یروی المناکیر (۲) ۱۵۲.

وأما من ناحیه متن الروایه فلا یخفی أن أمثال هذه العبارات الوارده فی الحدیث لا غضاضه فیها علی قائلها، لأنها لیست من الفحش فی شی ء، وإنما کنّی أمیر المؤمنین علیه السلام عن الفرج بالهن، وذکر أن علیه شیئاً بیّناً مُدَلًّی، والکنایه من الأسالیب المتعارفه فی الکلام العربی التی لا یُعاب بها البلغاء والمتکلمون وإن کانت معانیها لا یحسن التصریح بها، وقد ورد فی القرآن کنایات بأجمل الأسالیب عن الفرج والجماع واللواط وقضاء الحاجه وغیرها، کما ورد فی السنه النبویه کثیر من أمثال هذه الأمور التی لا تخفی علی أحد.

هذا مع أن هذه الحادثه مرویه فی کتاب (شواهد التنزیل) للحاکم الحسکانی، وهو من حفَّاظ الحدیث عند أهل السُّنه، فقد رواها بسنده عن جابر، عن أبی جعفر قال: بینما أمیر المؤمنین فی مسجد الکوفه إذ أتته امرأه تستعدی علی زوجها، فقضی لزوجها علیها، فغضبت فقالت: والله ما الحق فیما قضیت، ولا تقضی بالسویه، ولا تعدل فی الرعیه، ولا قضیتک عند الله بالمرضیه! فنظر إلیها ملیًّا، ثم قال: کذبتِ یا بَذِیَّه یا بذیه، یا سلقلقه- أو یا سلقی-. فولَّت هاربه، فلحقها عمرو بن حریث فقال: لقد استقبلتِ علیًّا بکلام، ثم إنه نزعک بکلمه فولیتِ هاربه؟ قالت: إن علیًّا والله أخبرنی بالحق وشی ء أکتمه من زوجی منذ ولی عصمتی. فرجع عمرو إلی أمیر المؤمنین فأخبره بما قالت، وقال: یا أمیر المؤمنین ما نعرفک بالکهانه. فقال: ویلک إنها لیست بکهانه منی، ولکن الله أنزل قرآناً إِنَّ فِی ذَلِکَ لآیَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِینَ، فکان رسول الله هو المتوسِّم، وأنا من بعده، والأئمه من ذریتی بعدی هم المتوسِّمون، فلما تأمَّلْتُها عرفتُ ما هی بسیماها (۳) ۱۵۳.

۱- رجال النجاشی ۲/ ۱۲۷.

۲- اختیار معرفه الرجال ۲/ ۷۴۸.

۳- شواهد التنزیل ۱/ ۳۲۳.

ولئن استعظم الکاتب روایه مثل ذلک عن أمیر المؤمنین علیه السلام، واعتبره طعناً فیه، فإنهم رووا عن علی علیه السلام ما هو أفحش من هذا، فقد قال ابن الأثیر فی البدایه: وفی حدیث علی: عارضه رجل من الموالی، فقال: (اسکت یا ابن حمراء العِجَان)، أی یا ابن الأمه، والعِجَان ما بین القُبُل والدبر، وهی کلمه تقولها العرب فی السب والذم (۱) ۱۵۴.

بل إن بعض أحادیث أهل السنه نسبت إلی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم من الفحش ما یجب تنزیهه عنه:

منها: ما أخرجه أحمد بن حنبل فی مسنده بسنده عن أُبَی رضی الله عنه أن رجلًا اعتزی فأَعَضَّه أُبَی بِهَنِ أبیه (۲) ۱۵۵، فقالوا: ما کنت فحّاشاً. قال: إنا أُمِرْنا بذلک (۳) ۱۵۶.

ومنها: ما أخرجه أحمد فی المسند أیضاً بسنده عن أبی بن کعب أن رجلًا اعتزی بعزاء الجاهلیه، فأَعَضَّه ولم یُکْنِه، فنظر القوم إلیه، فقال للقوم: إنی قد أری الذی فی أنفسکم، إنی لم أستطع إلا أن أقول هذا، إن رسول الله صلی الله علیه وسلم أمرنا إذا سمعتم من یعتزی بعزاء الجاهلیه فأَعِضُّوه ولا تَکْنُوا.

وعن أبی بن کعب قال: رأیت رجلًا تعزی عند أبی بعزاء الجاهلیه، افتخر بأبیه فأعضه بأبیه ولم یُکْنِه. ثم قال لهم: أما إنی قد أری الذی فی أنفسکم، إنی لا أستطیع إلا ذلک، سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول: مَن تعزَّی بعزاء الجاهلیه فأعضوه ولا تَکْنُوا. وعن الحسن عن عتی أن رجلًا تعزی بعزاء الجاهلیه، فذکر الحدیث، قال أبی: کنا نؤمر إذا الرجل تعزی بعزاء الجاهلیه فأعضّوه بهن أبیه ولا تَکْنُوا (۴) ۱۵۷.

۱- النهایه فی غریب الحدیث ۱/ ۴۴۰.

۲- أی قال له: اعضض بأَیْر أبیک. ولم یُکَنِّ عن الأیر بالهن، تنکیلًا له وتأدیباً. انظر النهایه فی غریب الحدیث ۳/ ۲۵۲، ولسان العرب ۷/ ۱۸۸.

۳- مسند أحمد بن حنبل ۵/ ۱۳۳.

۴- نفس المصدر ۵/ ۱۳۶. وأخرجه الطبرانی فی المعجم الکبیر ۱/ ۱۹۸، قال الهیثمی فی مجمع الزوائد ۳/ ۳: رواه الطبرانی فی الکبیر ورجاله ثقات.

فهل يتعقَّل الكاتب أن يأمر النبى صلى الله عليه وآله وسلم المسلمين بالتلفظ بالفحش بدون كنايه مع إمكان النهى عن المنكر بلفظ لا فحش فيه، أو بفحش بالكنايه؟!

قال الكاتب: وفى الاحتجاج للطبرسى أن فاطمه سلام الله عليها قالت لأمير المؤمنين رضى الله عنه: (يا ابن أبى طالب، ما اشتملت شيمه الجنين، وقعدت حجره الظنين).

وأقول: مع التسليم بصحه الخبر فإن فاطمه الزهراء سلام الله عليها كانت تستنصر بأمير المؤمنين عليه السلام لينصرها على من ابتزها نحلتها بعد وفاه أبيها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

وقولها عليها السلام: (يا ابن أبى طالب) خطاب منها له تحثّه به على نصرتها، إذ تذكِّره بأبيه سلام الله عليه الذى لم يألُ جهداً ولم يدَّخر وسعاً فى نصره أبيها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى قبضه الله إليه.

وقولها عليها السلام: (اشتملت شمله الجنين وقعدت حجره الظنّين) معناه: أنك جلست فى منزلك مشتملًا كاشتمال الجنين، لا حول لك ولاطول بسبب قله الأنصار، وقعدت عن طلب حقى كقعود الضعيف المتَّهم.

وقولها عليها السلام: (نقضتَ قادمه الأجدل، فخانك ريش الأعزل) (١) ١٥٨ معناه أنك نازلت الأبطال، وخضت الأهوال، ولم تبالِ بكثره الرجال، حتى نقضت شوكتهم، واليوم غُلبتَ من هؤلاء العُزَّل الضعفاء، وسلَّمت لهم الأمر ولم تنازعهم.

وقولها عليها السلام: (هذا ابن أبى قحافه يبتزّنى نُحَيْله أبى، وبُلْغه ابنىَّ، لقد أجهر فى

١- قوادم الطير مقاديم ريشه، والأجدل هو الصقر. والأعزل: الذى لا سلاح عنده.

خصامی، وألفيته ألـدّ فی كلامی) (١) ١٥٩ معناه: وهـذا أبو بكر قـد سلبنی ما وهبنی أبی صلى الله عليه وآله وسلم إياه- تعنی بـذلك: فـدكاً- التی يتبلَّغ ويكتفی بها ولـدای الحسن والحسين عليهما السلام، ولقـد وجـدتُ أبا بكر قـد أعلن فی مخاصـمتی وتجاهر بها، واشتد فی الكلام معی.

وقولها عليها السلام: (حتی حبستنی قيلهُ (٢) ١٦٠ نصرَها، والمهاجرةُ وصلَها، وغضَّتِ الجماعةُ دونی طرفَها، فلا دافع ولا مانع) معناه: أن بنی قيله وهم الأنصار حبسوا نصرهم عن فاطمه سلام الله عليها، والمهاجرين منعوها عونهم لها، وغضَّ المسلمون طرفهم دونها، فلم يقوموا لها بما يجب عليهم نحوها من النصره، فلا دافع لما حصل عليها من الظلم، ولا مانع للقوم من ابتزاز نحلتها منها.

وقولها عليها السلام: (خرجتُ كاظمةً وعدتُ راغمه) معناه: أنی خرجتُ من بيتی كاظمه غيضی، ومتجرعته وصابره عليه، وعدتُ إلی بيتی راغمه منكسره، لم أجد فيهم ناصراً ولا معيناً.

إلی آخر ما قالته سلام الله عليها فی حث أمير المؤمنين عليه السلام علی نصرتها ودفع الظلم عنها، والعمل علی استرجاع ما سُلب منها.

وتشبيه قعود أمير المؤمنين باشتمال الجنين وقعود الظنين لا تريد به ذمّه عليه السلام أو تقريعه علی ترک مجابهه القوم، لأنها عارفه بما آلت إليه الأحوال، وصارت إليه الأمور، ولكنها نفثه مصدور، وشقشقه مكلوم.

قال الكاتب: وروی الطبرسی فی الاحتجاج أيضاً كيف أن عمر ومن معه

١- يبتزنی: أی يأخذ منی ذلک بالقهر والغلبه. والنُحيله: تصغير نِحله، وهی الهبه والعطيه بطيب نفس. والبُلْغه: هی ما يُكتفی به من العيش. وابنيَّ: المراد بهما الحسنان. وألفيته: أی وجدته. والألد: هو الشديد.

٢- قيله: اسم أم قبيلتی الأنصار، والمراد بنو قيله، وهم الأنصار. ووصلها: عونها.

اقتـادوا أمير المـؤمنين رضـى الله عنه والحبـل فى عنقه وهـم يجرونه جراً حـتى انتهى به إلى أبى بكر، ثم نـادى بقـوله: ابن أُم، إن القوم استضعفونى وكادوا يَقْتُلونَنِى!!

ونحن نسأل يا ترى أكان أمير المؤمنين جباناً إلى هذا الحد؟

وأقول: وهل عدم محاربه القوم، والصبر على ما صدر منهم من أذى يُعَدُّ ضعفاً وجُبناً؟! أو يعتبر تعقُّلًا وحكمه.

لقـد كـان الحـال يـدور بين أمرين: إمـا أن يحـاربهم أمير المؤمنين عليه السـلام، فيفنيهم ويسـتأصل شأفتهم، أو يترك محاربتهم ويصبر على ما يترتب على ذلك من تبعات.

وبمـا أنه عليه السـلام كـان يعلم مـا سـيترتب على الحرب من ذهاب الإسـلام وضـياع أحكامه، فإن الحكمه كانت تقتضـى ترك منابـذتهم، والتسليم لهم، فـإن ذلـك أخف الضـررين، ولهـذا قال عليه السـلام فى خطبته الشقشـقيه: (فرأيتُ أن الصبر على هاتا أحجى، فصبرتُ وفى العين قذى، وفى الحلق شجى، أرى تراثى نهباً).

وممـا قلناه يتبيَّن أن ما وقع من جرِّ أمير المؤمنين عليه السـلام بحمائل سـيفه لم يكن عن جبن منه عليه السـلام، ولا عن خوف أو ضعف عن منازله القوم كما ذكره الكاتب فى كلامه.

هـذا مع أن هجوم القوم على بيت فاطمه عليها السـلام وكشـفه قـد اعترف به أبو بكر عنـد وفاته كما جاء فى بعض الأخبار ونص عليه بعض المؤرخين.

فقـد أخرج الطبرانى فى معجمه الكبير والضـياء المقدسـى فى الأحاديث المختاره وغيرهما عن عبد الرحمن بن عوف أن أبا بكر قال فى مرضه الذى توفى فيه: أما إنى لا آسى على شى ء إلا على ثلاث فعلتهن وددتُ أنى لم أفعلهن، وثلاث لم أفعلهن وددتُ أنى فعلتهن، وثلاث وددتُ أنى سألت رسول الله صـلى الله عليه وسلم عنهن، فأما الثلاث التى وددت أنى لم أفعلهن، فوددتُ أنى لم أكن كشفتُ بيت فاطمه، وتركتُه وإن أغلق علىَّ الحرب ... الحديث (۱) ۱۶۱.

۱- المعجم الكبير للطبرانى ۱/ ۶۲. مجمع الزوائد ۵/ ۲۰۲. الأحاديث المختاره ۱/ ۸۸ وقال الضياء المقدسى: وهذا حديث حسن عن أبى بكر، إلا أنه ليس فيه شـى ء من قول النبى صلى الله عليه وسلم. كنز العمال ۵/ ۶۳۱ وقال: إنه حديث حسن، إلا أنه ليس فيه شـى ء عن النبى صـلى الله عليه وسلم. تاريخ مدينه دمشق ۳۰/ ۴۱۸- ۴۲۳. تاريخ الطبرى ۲/ ۶۱۹. الإمامه والسياسه، ص ۱۸. مروج الذهب ۲/ ۳۰۱.

وذکر هجوم القوم علی بیت فاطمه علیها السلام أیضاً جمله من أعلام أهل السنه:

فقد قال ابن قتیبه فی الإمامه والسیاسه: وإن أبا بکر رضی الله عنه تفقَّد قوماً تخلفوا عن بیعته عند علی کرم الله وجهه، فبعث إلیهم عمر، فجاء فناداهم وهم فی دار علی، فأبوا أن یخرجوا، فدعا بالحطب، وقال: والذی نفس عمر بیده، لتخرجُنَّ أو لأحرقنَّها علی من فیها. فقیل له: یا أبا حفص، إن فیها فاطمه! فقال: وإن. فخرجوا فبایعوا إلاعلیًّا.

إلی أن قال: ثم قام عمر، فمشی معه جماعه، حتی أتوا باب فاطمه، فدقّوا الباب، فلما سمعتْ أصواتهم نادتْ بأعلی صوتها: یا أبتِ یا رسول الله، ماذا لقینا بعدک من ابن الخطاب وابن أبی قحافه؟ فلما سمع القوم صوتها وبکاءها انصرفوا باکین ... وبقی عمر ومعه قوم، فأخرجوا علیًّا، فمضوا به إلی أبی بکر، فقالوا له: بایع. فقال: إن أنا لم أفعل فَمَهْ؟ قالوا: إذن والله الذی لا إله إلا هو نضرب عنقک. قال: إذن تقتلون عبد الله وأخا رسوله؟ قال عمر: أما عبد الله فنَعَم، وأما أخو رسوله فلا. وأبو بکر ساکت لا یتکلم، فقال له عمر: ألاـ تأمر فیه بأمرک؟ فقال: لا أُکْرِهُه علی شی ء ما کانت فاطمه إلی جنبه. فلحق علی بقبر رسول الله صلی الله علیه وسلم یصیح ویبکی، وینادی: یا بن أُمّ إن القوم استضعفونی وکادوا یقتلوننی (۱) ۱۶۲.

وقال أبو الفداء فی تاریخه: ثم إن أبا بکر بعث عمر بن الخطاب إلی علی ومَن معه لیخرجهم من بیت فاطمه رضی الله عنها، وقال: إن أبَوا علیک فقاتلهم. فأقبل عمر بشی ء من نار علی أن یضرم الدار، فلقیته فاطمه رضی الله عنهاوقالت: إلی أین یا ابن

۱- الإمامه والسیاسه، ص ۱۲، ۱۳.

الخطاب؟ أجئت لتحرق دارنا؟ قال: نعم، أوْ تدخلوا فيما دخل فيه الأمه ... (۱) ۱۶۳.

ونظم هذا المعنى الشاعر المصرى حافظ إبراهيم، فقال:

وقولهٍ لعليٍّ قالَها عُمَرٌأكرِمْ بسامِعِها أعظِمْ بملقيها

حرَّقتُ دارَك لا أُبقى عليك بهاإنْ لم تبايعْ وبنتُ المصطفى فيها

ما كانَ غيرُ أبى حفصٍ يَفُوهُ بهاأمامَ فارسِ عدنانٍ وحاميها (۲) ۱۶۴.

واعترف ابن تيميه بأن أبا بكر قد كبس بيت فاطمه سـلام الله عليها، إلا أنه علَّله بما يُضـحك الثكلى، فقال: نحن نعلم يقيناً أن أبا بكر لم يقـدم على على والزبير بشـى ء من الأـذى، بـل ولا على سـعد بن عباده المتخلِّف عن بيعته أولًا وآخراً، وغايه ما يقال: إنه كبس البيت لينظر هـل فيه شـى ء من مـال الله الـذى يقسـمه، وأن يعطيه لمسـتحقه، ثم رأى أنه لو تركه لهم لجـاز، فإنه يجوز أن يعطيهم من مال الفى ء (۳) ۱۶۵. ومن يتتبَّع كتب التاريخ يجد فيها الكثير مما دلَّ على كشف القوم لبيت فاطمهعليها السلام.

والعجيب أن الكاتب اعتبر كلمه أمير المؤمنين عليه السـلام: (إن القوم استضعفونى وكادوا يقتلوننى) جُبناً وضعفاً، مع أنها مقتبسه من كلمه نبى الله هارون عليه السـلام حين عاتبه موسـى عليه السـلام بعـد مجيئه من الميقات، فلا ندرى هل يعتبر الكاتب هارون عليه السلام جباناً أيضاً لما ترك منابذه السامرى وأتباعه، وخاف على نفسه من القتل؟!

قال الكاتب: وانظر وصفهم لأمير المؤمنين رضى الله عنه إذ قالت فاطمه عنه: (إن

۱- تاريخ أبى الفداء ۱/ ۲۱۹.

۲- ديوان حافظ إبراهيم، ص ۸۲.

۳- منهاج السنه ۴/ ۳۴۳.

نساء قريش تحدثنی عنه أنه رجل دِحداح البطن، طويل الذراعين، ضخم الكراديس، أنزع، عظيم العينين، لمنكبه مشاشاً كمشاش البعير، ضاحک السن، لا مال له) تفسير القمی ۲/ ۳۳۶.

وأقول: هـذه الروايه ضـعيفه السـند، فـإن علی بن إبراهيم قال: ومن الرد علی من أنكر خلقه الجنه والنار أيضاً ما حـدثنی أبی عن بعض أصحابه رفعه، قال: كانت فاطمه عليها السلام لا يذكرها أحد لرسول الله صلی الله عليه وآله وسلم إلا أعرض عنه ... الخ.

وهی روايه مرسـله مرفوعه، لاـ يصـح الاحتجـاج بها فی شـی ء، وكان ينبغی من مـدّعی الفقاهه والاجتهاد أن يلتفت إلی ضـعف الروايه بدلًا من الاحتجاج بها علی الشـيعه، ولكن يهوّن الخطب أنه لا يميِّز بين الصـحيح والضعيف، ولا يعرف المرسل والمرفوع من غيرهما.

وأمـا من نـاحيه المتن، فـإن الخبر لو صـحَّ فـإن فاطمه سـلام الله عليها كانت تقول: (إن نساء قريش تحـدثنی)، ولـم يكن هـذا من مقالها هی سلام الله عليها، ولعلها إنما قالت ذلک من أجل إخبار النبی صلی الله عليه وآله وسلم به، لا من أجل كونها مصدِّقه به.

ولا بأس أن نأتی للصفات المذكوره، فنستعرضها واحده واحده، لنری صفات الذم منها وغيرها، فنقول:

المراد بدحداح البطن: واسِعُه.

قال ابن الأثير فی كتابه (النهايه فی غريب الحديث): فی حديث أسامه (كان له بطن مُنْدَحٌّ) أی متَّسع ... (۱) ۱۶۶.

وهذه ليست صفه ذم فی الرجال، ولهذا كان أمير المؤمنين عليه السلام يُسمَّی الأنزع البطين، بل كان سلام الله عليه يفتخر بذلک.

قال عبد الباقی العمری:

۱- النهايه فی غريب الحديث ۲/ ۱۰۳.

وأنتَ ذاک البَطِینُ الممتلی حِکَماً.

معشارُها فلَکُ الأفلاکِ ما وسِعا وأنتَ ذاک الهِزَبْرُ الأنزعُ البطلُ ال--- ذی بمخلبِه للشرکِ قد نَزَعا (۱) ۱۶۷ صلی الله علیه وآله

وضخم الکرادیس: قال المبارکفوری فی تحفه الأحوذی: هی رؤوس العظام، واحدها کردوس. وقیل: هی ملتقی کل عظمین ضخمین کالرکبتین والمرفقین والمنکبین، أراد أنه ضخم الأعضاء (۲) ۱۶۸. وهی أیضاً لیست صفه ذم، فقد روی أهل السنه أنها من صفات رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فیما أخرجه الترمذی فی سننه بسنده عن علی رضی الله عنه قال: لم یکن رسول الله صلی الله علیه وسلم بالطویل ولا بالقصیر، شثن الکفین والقدمین، ضخم الرأس، ضخم الکرادیس ... (۳) ۱۶۹.

والأنزع: هو الذی انحسر الشعر عن مقدم رأسه، وهذا لا یُعد عیباً، وقد ورد فی کتب أهل السنه وصف علی علیه السلام بأنه أصلع، وهو أکثر من الأنزع.

وأما عِظَم العینین فهی صفه مدح، وقد وُصف النبی صلی الله علیه وآله وسلم به فیما أخرجه ابن سعد فی الطبقات بسنده عن محمد بن علی عن أبیه علی بن أبی طالب قال: کان رسول الله صلی الله علیه وسلم ضخم الهامه، عظیم العینین، أهدب الأشفار، مشرب العینین حمره، کث اللحیه، أزهر اللون، إذا مشی تکفَّأ کأنما یمشی فی صعد، وإذا التفت التفت جمیعاً، شثن الکفین والقدمین (۴) ۱۷۰.

وأما قوله: (لمنکبه مشاش کمشاش البعیر)، فمعناه أنه علیه السلام عظیم المشاش،

۱- التریاق الفاروقی، ص ۹۶.

۲- تحفه الأحوذی ۱۰/ ۸۱.

۳- سنن الترمذی ۵ / ۵۹۸ قال الترمذی: هذا حدیث حسن صحیح. وانظر مسند أحمد ۱ / ۹۶، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۲۷، ۱۳۴، والمستدرک ۲/ ۶۶۲، ط حیدرآباد ۲/ ۶۰۶ وصحَّحه الحاکم ووافقه الذهبی. ومسند أبی داود الطیالسی، ص ۲۵.

۴- الطبقات الکبری ۱/ ۴۱۰.

والمشـاش هی رؤوس العظـام کالمرفقین والکفین والرکبتین، والمشاشه ما أشـرف من عظم المنکب (۱) ۱۷۱، وهی صفه مدح، ولهذا وصف بها النبی صلی الله علیه وآله وسلم، وذکر أنه جلیل المشاش.

فقد أخرج ابن سعد فی الطبقات عن إبراهیم بن محمد من ولد علی قال: کان علی إذا نعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول: لم یکن بالطویـل الممغط، ولا بالقصـیر المتردد، کان رَبْعه من القوم، ولم یکن بالجعـد القطط ولا السبط، کان جعـداً رجلًا، ولم یکن بالمطهَّم ولا المکلثم، وکان فی وجهه تدویر، أبیض مشرب، أدعج العینین، أهدب الأشفار، جلیل المشاش والکتد، أجرد ذا مسربه، شثن الکفین والقدمین ... (۲) ۱۷۲.

والعجیب ممن یعیب الشیعه بمثل هذه الروایه الضعیفه ویتعامی عن الأحادیث الصحیحه التی رواها أهل السنه، وفیها وصف النبی صلی الله علیه وآله وسلم بصفات غیر حسنه.

منها: أنه صـلی الله علیه وآله وسـلم واسع الفم، فیما رواه الترمـذی بسـنده عن جابر بن سـمره، قال: کان رسول الله صـلی الله علیه وسلم ضلیع الفم، أشکل العینین، منهوش العقب. قال شعبه: قلت لسماک: ما ضلیع الفم؟ قال: واسع الفم ... (۳) ۱۷۳.

ومنها: أنه صـلی الله علیه وآله وسـلم حمش الساقین، أی دقیقهما، فقد أخرج الترمذی فی سـننه، والحاکم فی مستدرکه عن جابر بن سمره، قال: کان رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یضحک إلا تبسّماً، وکان فی ساقیه حموشه ... (۴) ۱۷۴.

وهی من صفات الذم عندهم.

۱- راجع لسان العرب ۶/ ۳۴۷.
۲- الطبقات الکبری ۱/ ۴۱۱.
۳- سنن الترمذی ۵/ ۶۰۳، قال الترمذی: هذا حدیث حسن صحیح.
۴- سنن الترمذی ۵/ ۶۰۳، قال الترمذی: هذا حدیث حسن غریب. المستدرک ۲/ ۶۶۲، ط حیدرآباد ۲/ ۶۰۶ صحّحه الحاکم. و کذا فی البدایه والنهایه ۶/ ۱۹.

قال ابن الأثیر فی النهایه: ومنه حـدیث هنـد، قالت لأبی سـفیان یوم الفتـح: اقتلوا الحَمِیت الأحمش. هکذا جاء فی روایه، قالته له فی معرض الذم (۱) ۱۷۵.

ومنها: أنه صلی الله علیه وآله وسلم عظیم الهامه ضخم الرأس، وقد مرَّ فیما أخرجه ابن سعد.

وأخرج أحمد فی المسـند بسـنده عن علی علیه السلام قال: کان رسول الله صلی الله علیه وسلم ضخم الرأس عظیم العینین ... (۲) ۱۷۶.

ومنها: أن علی ظهر رسول الله صـلی الله علیه وآله وسـلم خاتم النبوه، وهو مثل بیضه النعامه، فقـد أخرج مسـلم وغیره بسـنده عن جابر بن سمره، قال: رأیت خاتماً فی ظهر رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم کأنه بیضه حمام (۳) ۱۷۷.

وفی حدیث آخر رواه البخاری ومسـلم عن السائب بن یزید قال فیه: ثم قمت خلف ظهره، فنظرت إلی خاتمه بین کتفیه، مثل زر الحجله (۴) ۱۷۸.

وفسـره فی حاشیه صحیح مسلم بأن الحجله واحده الحجال، وهی بیت کالقبه لها أزرار کبار وعری. وقال: هذا هو الصواب الذی قاله الجمهور. وقال بعضهم: المراد بالحجله الطائر المعروف، وزرها بیضها. وأشار إلیه الترمذی، وأنکره العلماء.

وفی حـدیث آخر رواه مسـلم أیضـاً عن عبـد الله بن سـرجس، جاء فیه: ثم دُرْتُ خلفه، فنظرت إلی خـاتم النبـوه بین کتفیه، عند ناغض کتفه الیسری، جُمعاً، علیه خیلان، کأمثال الثآلیل.

۱- النهایه فی غریب الحدیث ۱/ ۴۴۱. ومثله فی لسان العرب ۶/ ۲۸۸.

۲- مسند أحمد ۱/ ۸۹، ۹۶، ۱۰۱، ۱۲۷. سنن الترمذی ۵/ ۵۹۸ وقال: هذا حدیث حسن صحیح. المستدرک ۲/ ۶۶۲ ط حیدرآباد ۲/ ۶۰۶ وصحَّحه الحاکم ووافقه الذهبی. البدایه والنهایه ۶/ ۱۷.

۳- صحیح مسلم ۴/ ۱۸۲۳. المستدرک ۲/ ۶۶۳، ط حیدرآباد ۲/ ۶۰۶ صـحّحه الحاکم وقال: علی شرط مسلم. ووافقه الذهبی. الطبقات الکبری ۱/ ۴۲۵.

۴- صحیح البخاری ۱/ ۸۶، ۴/ ۱۸۱۶. صحیح مسلم ۴/ ۱۸۲۳.

وفسّره فی الحاشیه بأنه کجمع الکف بعد أن تُجمع الأصابع وتُضَم، وعلیه خیلان وهی الشامات فی الجسد، کأمثال الثآلیل، وهی حبیبات تعلو الجسد.

وفی صحیح ابن حبان عن جابر بن سمره أنه قال: فرأیت خاتمه عند کتفه مثل بیضه النعامه یشبه جسده (۱) ۱۷۹.

وعن ابن عمر، قال: کان خاتم النبوه فی ظهر رسول الله صلی الله علیه وسلم مثل البُنْدقه من لحم، علیه مکتوب: محمد رسول الله (۲) ۱۸۰.

ومنها: أنه صلی الله علیه وآله وسلم مشرب العینین حمره، وقد مرَّ فیما أخرجه ابن سعد فی الطبقات الکبری، وأخرج کذلک قول الحبر فیه: فی عینیه حمره (۳) ۱۸۱.

ومنها: أنه صلی الله علیه وآله وسلم کان کثیر العَرَق، فقد أخرج ابن سعد بسنده عن أنس، قال: کان رسول الله صلی الله علیه وسلم ضخم القدمین، کثیر العَرَق، لم أرَ بعده مثله (۴) ۱۸۲.

قال الکاتب: (أدخلنی أبی المسجد یوم الجمعه، فرفعنی فرأیت علیاً یخطب علی المنبر شیخاً، أصلع، ناتئ الجبهه، عریض ما بین المنکبین فی عینه اطرغشاش (یعنی لین فی عینه) مقاتل الطالبین کذا.

فهل کانت هذه أوصاف أمیر المؤمنین رضی الله عنه؟؟

وأقول: کل الصفات التی ذُکرت فی هذا الحدیث لیست من صفات الذم کما تصوَّرها الکاتب.

۱- صحیح ابن حبان ۱۴/ ۲۰۶.

۲- نفس المصدر ۱۴/ ۲۱۰.

۳- الطبقات الکبری ۱/ ۴۱۲.

۴- المصدر السابق ۱/ ۴۱۴.

والاطرغشاش هو البرء والاندمال كما ذكره ابن منظور فی لسان العرب (۱) ۱۸۳، ولعل المراد هو أن عليها آثار البرء.

ولعلها آثار برء الرمد الذی أصاب عين علی عليه السلام لما أراد النبی صلی الله عليه وآله وسلم أن يعطی الرايه لرجل يحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله.

فأبقی الله سبحانه (الاطرغشاش) من أجل الإبقاء علی هذه الفضيله التی تدل بأوضح دلاله علی أفضليه أمير المؤمنين عليه السلام علی غيره.

فلا ندری بعد هذا ما هو وجه العيب فيها؟!

ومن الواضح أن (مقاتل الطالبيين)- بياءين لا بياء واحده كما كتبها مدَّعی الاجتهاد- ليس من كتب الشيعه، وإنما هو كتاب أبی الفرج الأصفهانی الأموی، فيا عجباً من هذا العالم النحرير الذی لا يعرف حال أبی الفرج الأصفهانی!!

ثم إن هذه الصفات التی ظن الكاتب أنها من صفات الذم قد ذُكرت أيضاً فی كتب أهل السنه فی وصف أمير المؤمنين عليه السلام.

فقد أخرج الهيثمی فی مجمع الزوائد فی باب صفه أمير المؤمنين عليه السلام عن أبی إسحاق قال: خرجت مع أبی إلی الجمعه وأنا غلام، فلما خرج علی فصعد المنبر قال لی أبی: قم أی عمر، فانظر إلی أمير المؤمنين. قال: فقمت فإذا هو قائم علی المنبر، فإذا هو أبيض اللحيه والرأس، عليه إزار ورداء، ليس عليه قميص. قال: فما رأيته جلس علی المنبر حتی نزل عنه. قلت لأبی إسحاق: هل قنت؟ قال: لا. وفی روايه: لم أره خضب لحيته، ضخم الرأس. رواه الطبرانی بأسانيد، ورجاله رجال الصحيح.

وعن شعبه قال: سألت أبا إسحاق: أنت أكبر من الشعبی؟ قال: الشعبی أكبر منی بسنه أو سنتين. قال: ورأی أبو إسحاق عليًا، وكان يصفه لنا عظيم البطن، أجلح، قال شعبه: وكان أبو إسحاق أكبر من أبی البختری، ولم يدرك أبو البختری

۱- لسان العرب ۶/ ۳۱۱.

عليًّا ولم يره. رواه الطبرانى ورجاله رجال الصحيح.

وعن أبى رجاء العطاردى قال: رأيت عليًّا سمتاً أصلع الشعر، كأن بجانبه إهاب شاه. رواه الطبرانى ورجاله رجال الصحيح ...

وعن الواقدى قال: يقال كان على بن أبى طالب آدم، ربعه، مسمناً، ضخم المنكبين، طويل اللحيه، أصلع، عظيم البطن، غليظ العينين، أبيض الرأس واللحيه. رواه الطبرانى ورجاله إلى الواقدى ثقات (١) ١٨۴.

وعن أبى إسحاق: أن عليًّا لما تزوج فاطمه قالت للنبى صلى الله عليه وسلم: زوَّجتَنيه أُعَيْمِش عظيم البطن. فقال النبى صلى الله عليه وسلم: لقد زوجتُكه وإنه لأول أصحابى سِلْماً، وأكثرهم علماً، وأعظمهم حلماً.

قال الهيثمى: رواه الطبرانى، وهو مرسل صحيح الإسناد (٢) ١٨۵.

فماذا يقول مدعى الفقاهه والاجتهاد بعد كل ما نقلناه؟! ألا يرى أن كل تلك الصفات مذكوره بعينها فى كتب أهل السنه؟! فهل يسلِّم بأن أهل السنه يطعنون فى أمير المؤمنين عليه السلام ويعيبونه؟! أو أنه يرى أن باء أهل السنه تجر، وباء الشيعه لا تجر؟!

قال الكاتب: نكتفى بهذا القدر لننتقل إلى روايات تتعلق بفاطمه سلام الله عليها:

روى أبو جعفر الكلينى فى أصول الكافى أن فاطمه أخذت بتلابيب عمر، فجذبته إليها، وفى كتاب سليم بن قيس (أنها سلام الله عليها تقدَّمت إلى أبى بكر وعمر فى قضيه فَدَك، وتشاجرت معهما، وتكلمت فى وسط الناس وصاحت، وجمع

١- مجمع الزوائد ٩/ ١٠٠.

٢- مجمع الزوائد ٩/ ١٠١. المصنف لعبد الرزاق ۵/ ٣۴١. المعجم الكبير للطبرانى ١/ ٩۴.

الناس لها) ص ۲۵۳.

فهل كانت عرمه (۱) ۱۸۶ حتى تفعل هذا؟

وأقول: أما روايه الكليني المذكوره فهي ضعيفه السند، فإن راويهاهو عبد الله ابن محمد الجعفي، وهو ضعيف ضعَّفه النجاشي في رجاله (۲) ۱۸۷.

ومن رواه هذا الخبر صالح بن عقبه، وهو لم يثبت توثيقه، بل ضعَّفه ابن الغضائري، حيث قال: صالح بن عقبه بن قيس بن سمعان بن أبي ذبيحه، مولى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، روى عن أبي عبد الله عليه السلام، غالٍ كذاب لا يُلتفت إليه (۳) ۱۸۸.

فإذا كانت الروايه بهذا الحال فكيف يصح لمدَّعي الفقاهه والاجتهاد أن يحتج بها على الشيعه؟!

ثم ما باله حذف من الروايه كل ما يمس القوم، فجاء بها مبتوره هكذا؟! ولا بأس بنقل الروايه كامله، ليعلم القارئ ما أصاب الروايه من التحريف والتزوير.

فقد رواها الكليني بسنده عن عبد الله بن محمد الجعفي، عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قالا: إن فاطمه عليها السلام- لما أن كان من أمرهم ما كان- أخذت بتلابيب عمر فجذبته إليها، ثم قالت: أما والله يا ابن الخطاب لولا أني أكره أن يصيب البلاء مَنْ لا ذنب له، لعلمت أني سأقسم على الله ثم أجده سريع الإجابه (۴) ۱۸۹.

وأما أخذ الزهراء عليها السلام بتلابيب عمر فقد أفاد المجلسي قدس سره في مرآه العقول أنه إنما كان للضروره الملحّه، من أجل إنقاذ حياه أمير المؤمنين عليه السلام من أيدي القوم المجتمعين عليه، وهو واجب على كل الخلق ...

وأما ما نقله عن كتاب سليم بن قيس من أن الزهراء سلام الله عليها تشاجرت

۱- أي شَرِسه.

۲- رجال النجاشي، ص ۱۵۹ ط حجريه. وراجع معجم رجال الحديث ۱۰/ ۳۱۴.

۳- الرجال لابن الغضائري، ص ۶۹.

۴- الكافي ۱/ ۴۶۰.

مع أبی بکر وعمر، وتکلَّمت فی وسط الناس وصاحت، فهو تحریف للکلام عن مواضعه. وإلیک نصه:

قال: قالت فاطمه علیها السلام لهما- حین أراد انتزاعها وهی فی یدها-: ألیست فی یدی وفیها وکیلی، وقد أکلتُ غلَّتها ورسول الله صلی الله علیه وآله حی؟ قالا: بلی. قالت: فلمَ تسألنی البینه علی ما فی یدی؟ قالا: لأنها فی ء المسلمین، فإن قامت بیِّنه وإلا لم نمضها. قالت لهما- والناس حولهما یسمعون-: أفتریدان أن تردَّا ما صنع رسول الله صلی الله علیه وآله، وتحکما فینا خاصه بما لم تحکما فی سائر المسلمین؟ أیها الناس، اسمعوا ما رکباها، أرأیتما إن ادَّعیت ما فی أیدی المسلمین من أموالهم، أتسألوننی البینه أم تسألونهم؟ قالا: بل نسألک. قالت: فإن ادَّعی جمیع المسلمین ما فی یدی تسألونهم البینه أم تسألوننی؟ فغضب عمر وقال: إن هذا فی ء للمسلمین وأرضهم، وهی فی یدی فاطمه تأکل غلَّتها، فإن أقامت بینه علی ما ادَّعتْ أن رسول الله وهبها لها من بین المسلمین- وهی فیئهم وحقهم- نظرنا فی ذلک. فقالت: حسبی! أنشدکم بالله أیها الناس، أما سمعتم رسول الله صلی الله علیه وآله یقول: إن ابنتی سیده نساء أهل الجنه؟ قالوا: اللهم نعم، قد سمعناه من رسول الله صلی الله علیه وآله. قالت: أفسیده نساء أهل الجنه تدَّعی الباطل، وتأخذ ما لیس لها؟ أرأیتم لو أن أربعه شهدوا علیَّ بفاحشه أو رجلان بسرقه أکنتم مصدِّقین علیَّ؟ فأما أبو بکر فسکت، وأما عمر فقال: نعم، ونوقع علیک الحد. فقالت: کذبت ولؤمت، إلا أن تقر أنک لستَ علی دین محمد صلی الله علیه وآله. إن الذی یجیز علی سیده نساء أهل الجنه شهاده أو یقیم علیها حدًّا لملعون کافر بما أنزل الله علی محمد صلی الله علیه وآله، لأن مَن أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهیراً لا تجوز علیهم شهاده، لأنهم معصومون من کل سوء، مطهَّرون من کل فاحشه. حدِّثْنی- یا عمر- مَنْ أهلُ هذه الآیه؟ لو أن قوماً شهدوا علیهم أو علی أحد منهم بشرک أو کفر أو فاحشه کان المسلمون یتبرأون منهم ویحدُّونهم؟ قال: نعم، وما هم وسائر الناس فی ذلک إلا سواء. قالت: کذبت وکفرت، ما هم وسائر الناس فی ذلک سواء، لأن الله عصمهم، ونزل عصمتهم

وتطهيرهم، وأذهب عنهم الرجس. فمن صدَّق عليهم فإنما يُكذِّب الله ورسوله. فقال أبو بكر: أقسمتُ عليك- يا عمر- لمَّا سكتَ (۱) ۱۹۰.

هـذا مـا جـاء فی کتـاب سـليم بن قيس من احتجـاج سـيِّده نساء العالمين عليها السـلام على أبی بكر وعمر فی شأن فـدك، فأين المشاجره المكذوبه؟ وأين الصياح المزعوم؟!

قـال الكـاتب: وروى الكلينی فی الفروع أنها سـلام الله عليها ما كانت راضـيهبزواجها من علی رضـی الله عنه إذ دخل عليها أبوها عليه السلام وهی تبكی، فقال لها: ما يُبكيكِ؟ فو الله لو كان فی (أهلی) خير منه ما زَوَّجْتُكِه، وما أنا زَوَّجتُكِ ولكنَّ اللهَ زَوَّجَكِ.

وأقول: هذا الحديث لا يدل على عدم رضا سـيّده النساء عليها السـلام بزواجها من أمير المؤمنين عليه السـلام، ولعل بكاءها سلام الله عليها لفراق بيت والدها رسول الله صـلى الله عليه وآله وسـلم، أو لما سيصيبها من الشدائد والمصائب التی ستشاركه فيها أمير المؤمنين عليه السلام.

أو أنها سـلام الله عليها بكت ليله زفافها حياءاً، كما دلَّت على ذلك بعض الأخبار، فقـد أخرج عبـد الرزاق الصـنعانی فی مصـنَّفه بسـنده عن ابن عباس فی حديث طويل قال: فأقبلت فاطمه عليها السـلام فلما رأت عليًّا جالساً إلى جنب النبی صلى الله عليه وسلم خفرت (۲) ۱۹۱ وبكت، فأشفق النبی صلى الله عليه وسلم أن يكون بكاؤها لأن عليًّا لا مال له، فقال النبی صلى الله عليه وسلم: ما يبكيك؟ فما ألوتُك فی نفسی، وقد طلبتُ لك خير أهلی، والذی نفسی بيده لقد زوجتكه سعيداً فی الدنيا، وإنه فی الآخره لمن الصالحين (۳) ۱۹۲.

فهذا الحديث يوضح ما هناك، ولهذا لا نجد فی كلماتها سلام الله عليها ما يدل

۱- كتاب سليم بن قيس، ص ۲۲۶.

۲- أی استحيت أشد الحياء.

۳- المصنف لعبد الرزاق ۵/ ۳۴۰، ط أخرى ۵/ ۴۸۸.

على أنها كانت كارهه لزواجها من أمير المؤمنين عليه السلام، أو متبرِّمه منه.

وكلمات رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كانت من أجل التسريه عنها، ببيان أن عليًّا عليه السلام هو خير الناس بعده، وأن الله سبحانه هو الذى اختاره لها.

وستأتى أحاديث أخر رواها أهل السنه بهذا المضمون، فانتظر.

قال الكاتب: ولما دخل عليها أبوها صلوات الله عليه ومعه بريده: لَمَا أَبصرتْ أباها دمعت عيناها، قال ما يبكيك يا بنيتى؟ قالت: (قِلَّهُ الطعم، وكثرهُ الهَمِّ، وشِدَّهُ الغَمِّ)، وقالت فى روايه: (والله لقد اشتد حزنى، واشتدت فاقَتِى، وطال سَقمى) كشف الغمه ١/ ١٤٩- ١٥٠.

وأقول: أما الحديث الأول فقد أخرجه أحمد بن حنبل فى فضائل الصحابه، بسنده عن سليمان بن بريده عن أبيه قال: قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم: قم بنا يا بريده نعود فاطمه. قال: فلما أن دخلنا عليها أبصرت أباها ودمعت عيناها. قال: ما يبكيك يا بنيه؟ قالت: قله الطعم، وكثره الهم، وشده السقم. قال: أما والله لما عند الله خير مما ترغبين إليه، يا فاطمه أما ترضين أنى زوَّجتك أقدمهم سِلْماً، وأكثرهم عِلماً، وأفضلهم حِلماً؟ والله إن ابنيك لمن شباب أهل الجنه (١) ١٩٣.

وأما الحديث الثانى فقد أخرجه أحمد بن حنبل فى المسند، والطبرانى فى المعجم الكبير بسندهما عن معقل بن يسار قال: وضأت النبى صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال: هل لك فى فاطمه نعودها؟ فقلت: نعم. فقام متوكئاً علىَّ، فقال: أما إنه سيحمل ثقلها غيرك، ويكون أجرها لك. قال فكأنه لم يكن علىَّ شى ء، حتى دخلنا على فاطمه عليها السلام، فقال: كيف نجدك؟ فقالت: والله لقد اشتد حزنى، واشتدت فاقتى، وطال سقمى. قال عبد الله وجدت فى كتاب أبى بخط يده فى هذا الحديث قال: أما ترضين أن أزوِّجك أقدم

١- فضائل الصحابه ٢/ ٧٦٤.

أمتی سِلْماً، وأکثرهم عِلْماً، وأعظمهم حِلْماً (۱) ۱۹۴.

وأود أن ألفت النظر إلی أن الإربلی أورد هـذین الحـدیثین فی کتابه (کشف الغمه) ۱/ ۱۴۷– ۱۴۸، وصرَّح بنقل الحدیث الأول عن مناقب الخوارزمی، والحـدیث الثانی عن مسـند أحمـد. فلا أدری کیف سوَّغ الکاتب لنفسه أن یکذب علی القارئ، ویوهمه بأن هذین الحدیثین من مرویات الشیعه فی کتبهم التی طعنوا بها فی سیِّده النساء؟!

هـذا مع أن فاطمه سـلام الله علیها إنما کانت تشـکو لأبیها الفاقهوالهم والسـقم، وهـذا لا ارتباط له بأمیر المؤمنین سـلام الله علیه، ولادلاله فی کلامها سلام الله علیها علی عدم رضاها بزواجها منه بأیهدلاله.

قال الکاتب: وقد وصـفوا علیاً رضـی الله عنه وصـفاً جامعاً فقالوا: (کان رضـی الله عنه أسمر مربوعاً، وهو إلی القصر أقرب، عظیم البطن، دقیق الأصابع، غلیظ الـذراعین، خمش کـذا الساقین، فی عینه لین، عظیم اللحیه، أصـلع، ناتئ الجبهه) مقاتل الطالبین کـذا ص ۲۷.

فإذا کانت هذه أوصاف أمیر المؤمنین کما یقولون، فکیف یمکن أَن ترضی به؟

وأقول: لقد قلنا فیما تقدم أن کتاب (مقاتل الطالبیین) لیس من کتب الشـیعه، کما أوضـحنا فیما مرَّ أن کل تلک الأوصاف لیست عیوباً تقتضی کراهیه التزویج، فراجع.

هذا مع أن أهل السنه قد رووا کل تلک الصفات فی کتبهم، وقد مرَّ ذکر

۱– مسند أحمد ۵/ ۲۶. المعجم الکبیر للطبرانی ۲۰/ ۲۲۹. مجمع الزوائد ۹/ ۱۰۱، قال الهیثمی: رواه أحمد والطبرانی، وفیه خالد بن طهمان، وثقه أبو حاتم وغیره، وبقیه رجاله ثقات.

بعضـها، وقـد أخرج الطبرانی وصـفاً جامعاً فی معجمه الکبیر بسـنده عن الواقـدی، قال: یقال: کان علی بن أبی طالب آدم، ربعه، مسمناً، ضخم المنکبین، طویل اللحیه، أصلع، عظیم البطن، غلیظ العینین، أبیض الرأس واللحیه (۱) ۱۹۵.

ونحن قـد تکلمنـا فی أوصاف أمیر المؤمنین علیه السـلام آنفاً، فلا حاجه للإعاده والتکرار، وأوضـحنا فیما مرَّ أن تلک الأوصاف کلها قد رواها أهل السـنه فی کتبهم، وأما ما روی من طریق الشـیعه فإما أنه ضـعیف السند، فلا یعول علیه، وإما أنه من المحاسن المعروفه، فراجع ما قلناه.

ولئن کان أمیر المؤمنین علیه السـلام متصـفاً ببعض تلک الصـفات کالصـلع وبیاض شـعر الرأس واللحیه، فإن ذلک إنما کان فی أخریات أیّامه علیه السلام، لا فی أوان شبابه ووقت تزویجه بسیِّده النساء علیها السلام.

قـال الکـاتب: ونکتفی بهـذه النصوص حرصـاً علی عـدم الإطاله، وکانت الرغبه أن ننقل ما ورد من نصوص بحق کل واحـد من الأـئمه علیهم السـلام، ثم عَـدلْنا عن ذلـک إلی الاکتفاء بخمس روایات وردت بحق کل واحـد، ثم رأینا أن الأمر أیضاً یطول إذ نقلنـا خمس روایـات وردت بحق النبی صـلوات الله علیه، وخمساً أخری بحق أمیر المؤمنین، وخمساً أخری بحق فاطمه سـلام الله علیها، فاستغرق ذلک صفحات عدیده، لذلک سنحاول أن نختصر أکثر حتی نَطَّلعَ علی خفایا أکثر.

نقـل الکلینی فی الأـصول من الکافی: أن جبریل نزل علی محمـد صـلی الله علیه وآله فقال له: یا محمـد، إن الله یبشـرک بمولود یُولَـد من فاطمه، تقتله أُمَّتُکَ من بعـدک فقال: «یا جبریل، وعلی ربی السـلام، لا حاجه لی فی مولود یُولَـدُ من فاطمه تقتله أمتی من بعدی»، فعرج ثم هبط فقال مثل ذلک: «یا جبریل وعلی ربی السلام، لا حاجه لی فی مولود تقتله أمتی

۱- المعجم الکبیر للطبرانی ۱/ ۹۴.

من بعدی»، فعرج جبریل إلی السماء، ثم هبط فقال: یا محمد إن ربک یُقرِئُکَ السلام، ویبشرک بأنه جاعل فی ذریته الإمامه والولایه والوصیه، فقال: إنی رضیت. ثم أرسل إلی فاطمه أن الله یبشرنی بمولود یُولَدُ لک تقتلُه أمتی من بعدی، فأرسلتْ إلیه أن لا حاجه لی فی مولود تقتله أُمَّتُک من بعدک، وأرسل إلیها أن الله عز وجل جعل فی ذریته الإمامه والولایه والوصیه، فأرسلت إلیه: إنی رضیت. فحملته کُرْهاً .. ووضعَتْه کرهاً، ولم یرضع الحسین من فاطمه علیها السلام ولا من أنثی، کان یُؤْتَی (۱) ۱۹۶ بالنبی صلی الله علیه وآله فیضع إبهامه فی فیه فیمص ما یکفیه الیومین والثلاث.

أقول: هذا الحدیث ضعیف السند بالإرسال، فإن الکلینی رحمه الله رواه عن محمدبن یحیی، عن علی بن إسماعیل، عن محمد بن عمرو الزیات، عن رجل من أصحابنا، عن أبی عبد الله علیه السلام.

فهل یُتوقَّع من فقیه حاز رتبه الاجتهاد ألا یلتفت لضعف هذا الحدیث مع وضوح إرساله حتی لصغار طلبه العلم؟!

قال الکاتب: ولست أدری هل کان رسول الله صلی الله علیه وآله یَرُدُّ أمراً بَشَّرَهُ الله به؟ وهل کانت الزهراء سلام الله علیها ترد أمراً قد قضاه الله وأراد تبشیرها به، فتقول (لا حاجه لی به)؟ وهل حملت بالحسین وهی کارهه له، ووضعته وهی کارهه له؟ وهل امتنعت عن إرضاعه حتی کان یُؤْتَی بالنبی کذا صلوات الله علیه لیرضعه من إبهامه ما یکفیه الیومین والثلاثه؟

وأقول: بعد أن تبین ضعف الحدیث فالکلام فیه کله فضول، ولکنا مع ذلک نجیبه علی سؤاله الأول بأن الحدیث لا دلاله فیه علی أن النبی صلی الله علیه وآله وسلم ردَّ أمراً قضاه الله وقدَّره، ولعل النبی صلی الله علیه وآله وسلم فهم أن الأمر لم یکن حتمیاً، أو أنه صلی الله علیه وآله وسلم أحبَّ أن تتدخل

۱- فی المصدر: یؤتی به النبی.

القدره الإلهيه لمنع ولاده ذلک المولود، أو أراد صلى الله عليه وآله وسلم بيان عظم أَلَمِه بما سيجرى على الحسين عليه السلام، أو أنه صلى الله عليه وآله وسلم أراد إيضاح أن مولوداً يقتله الناس لا حاجه له فيه، فلما أُخبر بأن الأئمه عليهم السلام سيكونون من ذرّيته رضى، وعلم أنه مولود مبارک.

قال المجلسی قدس سره: والظاهر أن الإرسال والتبشير من الله والرسول صلى الله عليه وآله وسلم كانا على وجه التخيير لا الحتم، حتى يكون ردّهما ردًّا على الله (۱) ۱۹۷.

وكل ما قلناه فی قول النبی صلى الله عليه وآله وسلم يأتی بعينه فی قول الزهراء عليها السلام حرفاً بحرف.

وجواب سؤاله الثانی هو أن سيّده النساء سلام الله عليها حملت بالحسين عليه السلام ووضعته وهی كارهه ما سيجرى عليه من القتل، لا أنها كانت كارهه له سلام الله عليه، فبين الأمرين فرق واضح.

ولعل المراد بأن فاطمه سلام الله عليها حملت بالحسين عليه السلام كرهاً ووضعته كرهاً هو عين ما يصيب النساء من مشقه الحمل والوضع.

قال ابن كثير فی تفسيره: حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا أی قاست بسببه فی حال حمله مشقه وتعباً من وحم وغثيان وثقل وكرب إلى غير ذلک مما تنال الحوامل من التعب والمشقه، وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا أی بمشقه أيضاً من الطلق وشدَّته (۲) ۱۹۸.

وأما السبب الذی من أجله لم ترضع فاطمه الزهراء سلام الله عليها ولدها الحسين عليه السلام فهو أمر لم نحط به ولا نعرفه، ولعل هناک حكمه اقتضت ذلک نحن لا نعلم بها، فليس كل خبر وصل إلينا.

ولعل الحكمه فی ذلک هو أن الله سبحانه أراد أن ينبت لحم الحسين عليه السلام ويشتد عظمه من بركه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

هذا مع أن أهل السنه رووا أن التی أرضعت الحسن أو الحسين عليهما السلام هی أم

۱- مرآه العقول ۵/ ۳۶۴.

۲- تفسير القرآن العظيم ۴/ ۱۵۷.

الفضل، فقد أخرج ابن ماجه وأحمد والحاكم وغيرهم بأسانيدهم عن قابوس، قال: قالت أم الفضل: يا رسول الله رأيت كأن فی بيتی عضواً من أعضائك. قال: خيراً رأيتِ، تلد فاطمه غلاماً فترضعيه. فولدت حسيناً أو حسناً، فأرضعته بلبن قُثَم ... (۱) ۱۹۹.

وأخرج الحاكم بسنده عن ابن عباس عن أم الفضل رضی الله عنها، قالت: دخل عليَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا أرضع الحسين بن علی بلبن ابنٍ كان يقال له قُثَم. قالت: فتناوله رسول الله صلى الله عليه وسلم، فناولته إياه فبال عليه، قالت: فأهويتُ بيدی إليه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تزرمی ابنی. قالت: فرشَّه بالماء (۲) ۲۰۰.

وأما إعطاء النبی صلى الله عليه وآله وسلم إصبعه للحسين عليه السلام ليرضع منه فإن ذلك- لو سلَّمنا بصحه الحديث- إنما وقع بنحو الإعجاز والكرامه للحسين عليه السلام لينبت لحمه من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وهذا لا محذور فيه، ولا سيما أن أهل السنه جوَّزوا نبوع الماء من بين أصابع النبی صلى الله عليه وآله وسلم حتى سقی جيشاً يبلغ ألفاً وخمسمائه رجل.

فقد أخرج البخاری فی صحيحه وغيره بسنده عن جابر بن عبد الله رضی الله عنهما، قال: عطش الناس يوم الحديبيه، والنبی صلى الله عليه وسلم بين يديه ركوه فتوضأ، فجهش الناس نحوه، فقال: ما لكم؟ قالوا: ليس عندنا ماء نتوضأ ولا نشرب إلا ما بين يديك. فوضع يده فی الركوه، فجعل الماء يثور بين أصابعه كأمثال العيون، فشربنا وتوضأنا. قلت: كم كنتم؟ قال: لو كنا مائه ألف لكفانا، كنا خمس عشره مائه (۳) ۲۰۱.

وأخرج البخاری ومسلم فی صحيحيهما- واللفظ لمسلم- بسندهما عن أنس بن مالك، أن نبی الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه بالزوراء (قال: والزوراء بالمدينه عند

۱- سنن ابن ماجه ۲/ ۱۲۹۳. مسند أحمد ۶/ ۳۳۹، ۳۴۰. المعجم الكبير للطبرانی ۳/ ۵، ۲۵. ۹/ ۲۵- ۲۷. وراجع المستدرك ۳/ ۱۹۴، ط حيدرآباد ۳/ ۱۷۶. مسند أبی يعلى ۶/ ۱۴۰. الطبقات الكبرى لابن سعد ۸/ ۲۷۸، ۲۷۹.

۲- المستدرك ۳/ ۱۹۴.

۳- صحيح البخاری ۳/ ۱۱۰۵. صحيح ابن خزيمه ۱/ ۶۶. صحيح ابن حبان ۱۴/ ۴۸۰.

السوق والمسجد فيما ثمه)، دعا بقدح فيه ماء، فوضع كفَّه فيه، فجعل ينبع من بين أصابعه، فتوضأ جميع أصحابه، قال: قلت: كم كانوا يا أبا حمزه؟ قال: كانوا زهاء الثلاثمائه (۱) ۲۰۲.

وأخرج البخاری فی صحيحه بسنده عن أنس، أن النبی صلی الله عليه وسلم دعا بإناء من ماء، فأُتِیَ بقدح رَحْرَاح (۲) ۲۰۳ فيه شی ء من ماء، فوضع أصابعه فيه، قال أنس: فجعلت أنظر إلی الماء ينبع من بين أصابعه. قال أنس: فحَزَرْتُ مَن توضّأ ما بين السبعين إلی الثمانين (۳) ۲۰۴.

والأحاديث فی ذلک كثيره جداً رواها أصحاب الصحاح والسنن والمسانيد وغيرهم، ولا حاجه لنقلها بعد روايه البخاری ومسلم لها (۴) ۲۰۵.

بل إن القوم رووا أن الناس أكلوا من بين أصابعه الشريفه، فقد أخرج الطبرانی فی الكبير وأبو عوانه فی سننه وغيرهما، عن أنس فی حديث طويل قال: فقال صلی الله عليه وآله وسلم: اجمعوا ما عندكم، ثم قرِّبوه. وجلس مَن معه بالسده، فقربنا ما كان عندنا من خبز وتمر، فجعلناه علی حصيرنا، فدعا فيه بالبركه، ثم قال: أَدخِل علیَّ ثمانيه. فأدخلنا عليه

(۵) ۲۰۶.

۱- صحيح البخاری ۳/ ۱۱۰۴. صحيح مسلم ۴/ ۱۷۸۳.
۲- هو القدح الواسع القصير الجدار.
۳- صحيح البخاری ۱/ ۸۸.
۴- راجع سنن الترمذی ۵/ ۵۹۶، ۵۹۷. مسند أحمد ۱/ ۴۶۰، ۳/ ۱۰۶، ۱۳۲، ۱۳۹، ۱۴۷، ۲۱۵، ۲۸۹، ۳۲۹، ۳۵۳، ۳۶۵. سنن النسائی ۱/ ۶۴، ۶۵. ط أخری ۱/ ۶۰، ۶۱. سنن الدارمی ۱/ ۱۸- ۲۰. صحيح ابن حبان ۱۴/ ۴۷۶- ۴۸۴. الموطأ، ص ۲۴. الطبقات الكبری لابن سعد ۱/ ۱۷۸- ۱۷۹، ۱۸۲، ۲/ ۹۸. صحيح ابن خزيمه ۱/ ۶۵، ۷۴، ۱۰۲. مسند أبی عوانه ۴/ ۴۲۸، ۵/ ۱۳۷. السنن الصغری للبيهقی ۱/ ۳۴. مجمع الزوائد ۸/ ۲۹۹- ۳۰۲، ۹/ ۹. السنن الكبری للبيهقی ۱/ ۳۰، ۴۳. سنن الدارقطنی ۱/ ۷۱. السنن الكبری للنسائی ۱/ ۸۰، ۸۱. المعجم الأوسط للطبرانی ۲/ ۱۲۱. مسند الطيالسی، ص ۲۳۹. وغيرها كثير.
۵- الشيخ علی آل محسن، لله و للحقيقه (رد علی كتاب «لله ثم للتاريخ»)، ۱جلد، نشر مشعر - تهران، چاپ: ۱، ۱۴۲۴ ه. ق..

ثمـانیه، وجعـل کفَّه فوق الطعـام وقال: کلوا وسـمُّوا الله. فأکلوا من بین أصابعه حتی شـبعوا، ثم أمرنی أن أُدخِل علیه ثمانیه، وقام الأولون ففعلت، ودخلوا علیه فأکلوا حتی شبعوا ... الحدیث (۱) ۲۰۷.

فإذا جاز کل ذلک وتکرَّر منه صـلی الله علیه وآله وسـلم کثیراً ونحن لا نمنعه، فما المحـذور فی أن یتفجَّر من بین أصابعه صـلی الله علیه وآله وسلم ما یغتذی به ولده الحسین علیه السلام؟

قال الکاتب: إن سـیِّدنا ومولانا الحسـین الشـهید سـلام الله علیه أجل وأعظم من أن یقال بحقه مثل هذا الکلام، وهو أجل وأعظم من أن تکره أُمه حملَه ووضعَه. إن نساء الدنیا یتمنین أن تلد کل واحده منهن عشرات الأولاد مثل الإمام الحسین سلام ربی علیه، فکیف یمکن للزهراء الطاهره العفیفه أن تکره حمل الحسین، وتکره وَضْعَه، وتمتنع عن إرضاعه؟؟

وأقول: لقـد أجبنـا علی ذلـک بمـا فیه الکفایه، فلا حاجه للتکرار، ولکن أحب أن ألفت نظر القارئ الکریم إلی أن لفظه (سـیِّدنا الحسـین) لیست من الألفاظ المتعارفه عند الشـیعه، بل هی من الألفاظ المتعارفه عند أهل السنه، وصدق مولانا أمیر المؤمنین علیه السلام حیث قال: ما أضمر أحد شیئاً إلا ظهر فی فلتات لسانه وصفحات وجهه.

ولاـ ینقضـی العجب من هـذا الکاتب الـذی یُحمِّل النصوص ما لا تحتمل من المعانی السـیِّئه والمحامل الباطله، فلا أدری من أی عبـاره فی الحـدیث فهم أن الزهراء سـلام الله علیهـا امتنعت من إرضـاع ولـدها الحسـین علیه السـلام؟ فإن الحـدیث ظاهر فی أن الحسـین علیه السـلام لم یرضع من فاطمه علیها السـلام ولا من أیه أنثی، ولا یـدل علی امتناع الزهراء سـلام الله علیها عن إرضاعه علیه السلام کما هو واضح.

۱- المعجم الکبیر ۲۵/ ۱۱۰. مسند أبی عوانه ۵/ ۱۸۱.

قال الكاتب: فی جلسه ضمت عدداً من الساده وطلاب الحوزه العلميه تحدث الإمام الخوئی فيها عن موضوعات شتی ثم ختم كلامه بقوله: قاتل الله الكفره، قلنا: مَن هم؟ قال: النواصب- أهل السنه- يسبون الحسين صلوات الله عليه بل يسبون أهل البيت!!

ماذا أقول للإمام الخوئی؟!

وأقول: مع ثبوت عدم وثاقه الناقل فإن كل القضايا التی لا مصدر لها إلا مجرد ادِّعاء المشاهده لا قيمه لها عندنا.

هذا مع أن ما نقله عن السيد الخوئی قدَّس الله نفسه الشريفه بعيد عن أسلوبه وطريقه بحثه، بل هو بعيد عن صريح فتاواه بأن أهل السنه مسلمون، وهذا يعرفه كل تلامذته وكل من اطلع علی آثاره وفتاواه.

فهل نترك ما نعلمه باليقين لمثل هذه النقولات التی لا يُعرف هويه ناقلها؟!

ثم إن السيد الخوئی لم تجر له عاده بأن يعقد أيه جلسه خاصه بالساده وطلاب الحوزه، وهذا أمر معروف عند كل من درس فی الحوزه العلميه النجفيه، إلا أن مدعی الفقاهه والاجتهاد ظن أن السيد الخوئی- باعتبار أنه زعيم الحوزه- لا بد أن يعقد مثل هذه الجلسات ليعطی تعليماته لتلاميذه وطلاب الحوزه، وهو وهم فاحش وخطأفادح.

ثم ما علاقه هذه الحادثه وما تقوَّله علی السيِّد الخوئی بالموضوع الذی يتحدَّث فيه الكاتب، وهو طعن الشيعه فی النبی صلی الله عليه وآله وسلم وأهل البيت عليهم السلام، ليسوغ له أن يحشر هذه الحادثه المكذوبه فی البَيْن؟!

زواج عمر بأم كلثوم بنت على عليه السلام:

قال الكاتب: لما زوج أمير المؤمنين رضى الله عنه ابنته أم كلثوم من عمر بن الخطاب، نقل أبو جعفر الكلينى عن أبى عبد الله رضى الله عنه أنه قال فى ذلك الزواج: (إن ذلك فَرْجٌ غُصِبْناهُ!!!) فروع الكافى ٢/ ١٤١.

ونسأل قائل هذا الكلام: هل تزوَّج عمر أُم كلثوم زواجاً شرعياً أم اغتصبها غَصْباً؟ إن الكلام المنسوب إلى الصادق رضى الله عنه واضح المعنى، فهل يقول أبو عبد الله مثل هذا الكلام الباطل عن ابنه المرتضى رضى الله عنه؟

ثم لو كان عمر اغتصب أم كلثوم، فكيف رضى أبوها أَسَدُ الله وذو الفقار كذا، وفتى قريش بذلك؟!

وأقول: لقد وقع الخلاف فى زواج عمر من أم كلثوم بنت على عليه السلام وأنه هل وقع أم لا؟

فمنهم من نفى وقوعه، لتضارب الأخبار واختلاف متونها بدرجه شديده جداً، ومنهم من ذهب إلى وقوع هذا الزواج.

فإذا قلنا بعدم وقوعه وأنه من أكاذيب الرواه ومدسوساتهم التى امتلأت بها الطوامير والأسفار، فكل إشكالات الكاتب لا تكون وارده، لأنها مبتنيه على فرض وقوع مثل هذا الزواج.

وأما إذا قلنا بوقوع هذا الزواج كما هو الصحيح فى رأينا، فلا يلزم أى محذور على أمير المؤمنين عليه السلام فى أن يُكرهه عمر على تزويج ابنته أم كلثوم، ولا سيما إذا توعَّده عمر بالفريه والمكيده، فإن الأمر يدور بين حفظ مقام الإمامه العظمى وبين تزويج ابنته، وحفظ مقام الإمامه أولى وأوجب.

فقد روى الكلينى قدس سره بسند صحيح عن هشام بن سالم، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: لما خطب إليه قال له أمير المؤمنين عليه السلام: إنها صبيَّه. قال: فلقى العباس، فقال:

مالی؟ أبی بأس؟ فقال: وما ذاک؟ قال: خطبتُ إلی ابن أخیک فردَّنی، أما والله لأُعوِّرَنّ زمزم، ولا أدع لکم مکرمه إلا هدمتها، ولأقیمنَّ علیه شاهدین بأنه سرق، ولأقطعنَّ یمینه. فأتاه العباس فأخبره، وسأله أن یجعل الأمر إلیه، فجعله إلیه (۱) ۲۰۸.

ولا ریب فی أن أعداء أمیر المؤمنین علیه السلام کانوا کثیرین، وأن عمر کان قادراً علی أن یجد فی المنافقین والطلقاء والفسقه من یشهد زوراً علی أمیر المؤمنین علیه السلام بالسرقه، فیُقیم علیه حدّ السرقه ویقطع یده، فیصیر ذلک سُبّه وعاراً علی علی علیه السلام وأبنائه إلی قیام الساعه، وبذلک لا یمکن أن یصل أمیر المؤمنین علیه السلام إلی الخلافه، بل تُمحی کل فضائله من دواوین المسلمین، وما روی منها لا یکون له أیه قیمه، وحینئذ لا یستطیع أهل الحق أن یستدلوا علی حقّهم بدلیل، إلا ونقضه المخالفون بواقعه السرقه المزعومه.

فإذا جعلنا کل هذه الأمور فی الاعتبار فلا مناص حینئذ لأمیر المؤمنین علیه السلام من أن یوافق علی زواج عمر من ابنته راغماً مکرَهاً.

ومما قلناه یتضح أن المسأله لیست مردَّده بین الشجاعه والضعف حتی یصح ما قاله الکاتب من أن أمیر المؤمنین علیه السلام هو أسد الله الغالب الذی لا یمکن قهره، ولا یخاف فی الله لومه لائم، بل المسأله مردده بین حفظ مقام الإمامه وبین حفظ ابنته من تزویجها بعمر.

ولا بأس بنقل ما أفاده الشیخ المفید قدس الله نفسه الزکیه فی هذه المسأله، حیث قال فی جواب المسائل السرویه: إن الخبر الوارد بتزویج أمیر المؤمنین علیه السلام ابنته من عمر لم یثبت، وطریقه من الزبیر بن بکار، ولم یکن موثوقاً به فی النقل، وکان متَّهماً فیما یذکره من بغضه لأمیر المؤمنین علیه السلام وغیر مأمون، والحدیث نفسه مختلف، فتاره یروی أن أمیر المؤمنین تولی العقد له علی ابنته، وتاره یروی عن العباس أنه تولی ذلک

۱- الکافی ۵/ ۳۴۶.

عنه، وتـاره یروی أنه لم یقع العقـد إلاـ بعـد وعیـد من عمر وتهدیـد لبنی هاشم، وتاره یروی أنه کان عن اختیار وإیثار، ثم بعض الرواه یذکر أن عمر أولدها ولداً سـماه زیداً، وبعضـهم یقول: إن لزید بن عمر عَقِباً. ومنهم من یقول: إنه قُتل ولا عَقِب له. ومنهم من یقول: إنه وأمّه قُتلاـ ومنهم من یقول: إن أمّه بقیت بعـده. ومنهم من یقول: إن عمر أمهر أم کلثوم أربعین ألف درهم. ومنهم من یقول: مهرها أربعه آلاف درهم. ومنهم من یقول: کان مهرها خمسمائه درهم. وهذا الاختلاف مما یبطل الحدیث.

ثم إنه لو صحَّ لکان له وجهان لا ینافیان مذهب الشیعه فی ضلال المتقدِّمین علی أمیر المؤمنین علیه السلام: أحدهما: أن النکاح إنما هو علی ظاهر الإسلام الذی هو الشهادتان، والصلاه إلی الکعبه، والإقرار بجمله الشریعه، وإن کان الأفضل مناکحه من یعتقد الإیمان، ویکره مناکحه من ضم إلی ظاهر الإسـلام ضـلالًا یخرجه عن الإیمان، إلا أن الضروره متی قادت إلی مناکحه الضال مع إظهاره کلمه الإسـلام زالت الکراهه من ذلک، وأمیر المؤمنین علیه السلام کان مضطراً إلی مناکحه الرجل، لأنه تهدده وتواعده، فلم یأمنه علی نفسه وشـیعته، فأجابه إلی ذلک ضـروره، کما أن مع الضـروره یشـرع إظهار کلمه الکفر، ولیس ذلک بأعجب من قول لوط هَؤُلاـءِ بَنَاتِی هُنَّ أَطْهَرُ لَکُمْ (۱) ۲۰۹، فدعاهم إلی العقد علیهم لبناته وهم کفّار ضـلّال، قد أذن الله تعالی فی هلاکهم، وقـد زوَّج رسول الله صـلی الله علیه وآله ابنتیه قبـل البعثه کـافرین کانـا یعبـدان الأصـنام، أحـدهما عتبه بن أبی لهب، والآخر أبو العاص بن الربیع، فلما بُعث صلی الله علیه وآله فرَّق بینهما وبین ابنتیه (۲) ۲۱۰.

أقول: بعد ورود النصوص الصـحیحه الداله علی وقوع هذا الزواج، لا مناص من التسـلیم بوقوعه تبعاً لصریح النصوص، ولهذا قال المجلسی قدس سره: إنکار المفید رحمه الله

۱- سوره هود، الآیه ۷۸.

۲- رسائل المفید، ص ۶۱- ۶۳ (عن بحار الأنوار ۴۲/ ۱۰۷).

أصل الواقعه إنما هو لبيان أنه لم يثبت ذلك من طرقهم، وإلا فبعد ورود ما مرَّ من الأخبار إنكار ذلك عجيب ...

إلى أن قال: والأصل فى الجواب هو أن ذلك وقع على سبيل التقيه والاضطرار، ولا استبعاد فى ذلك، فإن كثيراً من المحرَّمات تنقلب عند الضروره وتصير من الواجبات، على أنه ثبت بالأخبار الصحيحه أن أمير المؤمنين وسائر الأئمه عليهم السلام كانوا قد أخبرهم النبى صلى الله عليه وآله بما يجرى عليهم من الظلم، وبما يجب عليهم فعله عند ذلك، فقد أباح الله تعالى له خصوص ذلك بنص الرسول صلى الله عليه وآله، وهذا مما يسكّن استبعاد الأوهام، والله يعلم حقائق أحكامه وحُجَجه عليهم السلام (۱) ۲۱۱.

قال الكاتب: عندما نقرأ فى الروضه من الكافى ۸/ ۱۰۱ فى حديث أبى بصير مع المرأه التى جاءت إلى أبى عبد الله تسأل عن (أبى بكر وعمر) فقال لها: تَوَلِّيهُمَا كذا، قالت: فأقول لربى إذا لِقُيتُه كذا انك أمرتنى بولايتهما؟ قال نعم.

وأقول: هذه الروايه ضعيفه السند، فإن من جمله رواتها معلى بن محمد، وهو لم يثبت توثيقه فى كتب الرجال، بل وصفه النجاشى بأنه مضطرب الحديث والمذهب (۲) ۲۱۲، ووصفه ابن الغضائرى بأن حديثه يُعرَف ويُنكَر، ويروى عن الضعفاء، ويجوز أن يخرج شاهداً (۳) ۲۱۳.

فعليه تكون الروايه ساقطه من رأس، فلا يصح الاحتجاج بها.

۱- بحار الأنوار ۴۲/ ۱۰۹.

۲- رجال النجاشى ۲/ ۳۶۵.

۳- رجال ابن الغضائرى، ص ۹۶.

قال الكاتب: فهل الذی یأمر بتولی عمر نتّهمه بأنه اغتصب امرأه من أهل البیت؟

وأقول: هذه العباره ركیكه جداً، وتدل علی خلاف مراده، فإن مراده هو: هل من أمرنا الإمام علیه السلام بتولِّیه- وهو عمر- نتهمه بأنه غصب امرأه من أهل البیت؟

وأما عبارته فمعناها: هل من یأمرنا بتولی عمر، وهو أبو عبد الله الصادق علیه السلام، نتّهمه بأنه اغتصب امرأه من أهل البیت؟

وكیف كان فلو ثبت أن هذه الروایه صحیحه عن الإمام الصادق علیه السلام، ولا یعارضها غیرها، وأنه أمر أم خالد بتولی أبی بكر وعمر من دون خوف ولا تقیه، فلا بد حینئذ من أن نحكم بأنهما إمامی هدی، ویجب علینا أن نتولّاهما، امتثالًا لأمر الإمام علیه السلام، ولكن الشأن كل الشأن فی ثبوت كل ذلك، فإن الروایه ضعیفه، ولو سلمنا بصحَّتها فهی محموله علی التقیه لمعارضتها بما هو أشهر وأصح سنداً، وأوضح دلالهً.

قال الكاتب: لما سألتُ الإمام الخوئی عن قول أبی عبد الله للمرأه بتولی أبی بكر وعمر، قال: إنما قال لها ذلك تَقِیَّه!!

وأقول للإمام الخوئی: إن المرأه كانت من شیعه أهل البیت، وأبو بصیر من أصحاب الصادق رضی الله عنه، فما كان هناك موجب للقول بالتقیه لو كان ذلك صحیحاً، فالحق أن هذا التبریر الذی قال به أبو القاسم الخوئی غیرصحیح.

وأقول: لو صحَّت الروایه فهی محموله علی التقیه قطعاً، وذیل الروایه یدل علی ذلك، ولا بأس بنقل تمام الروایه لیتضح للقارئ العزیز صحه ما قلناه.

قال الكلینی رحمه الله: عن أبی بصیر قال: كنت جالساً عند أبی عبد الله علیه السلام إذ دخلت علینا أم خالد التی كان قطعها یوسف بن عمر تستأذن علیه، فقال أبو عبد الله

علیه السلام: أیسرّک أن تسمع کلامها؟ قال: فقلت: نعم. قال: فأذن لها، قال: وأجلسنی معه علی الطنفسه (۱) ۲۱۴، قال: ثم دخلت فتکلمتْ فإذا امرأه بلیغه، فسألْته عنهما، فقال لها: تولّیهما؟ قالت: فأقول لربی إذا لقیته: إنک أمرتنی بولایتهما؟ قال: نعم. قالت: فإن هذا الذی معک علی الطنفسه یأمرنی بالبراءه منهما، وکثیر النوا یأمرنی بولایتهما، فأیهما خیر وأحب إلیک؟ قال: هذا والله أحب إلیَّ من کثیر النوا وأصحابه، إن هذا یخاصم فیقول: وَمَن لَّمْ یَحْکُم بِمَا أَنزَلَ اللهُ فَأُوْلَئِکَ هُمُ الْکَافِرُونَ، وَمَن لَّمْ یَحْکُم بِمَا أنزَلَ اللهُ فَأُوْلَئِکَ هُمُ الظَّالِمُونَ، وَمَن لَّمْ یَحْکُم بِمَا أَنزَلَ اللهُ فَأُوْلَئِکَ هُمُ الْفَاسِقُونَ.

قلت: إن قوله: (هذا والله أحب إلیَّ من کثیر النوا وأصحابه)، دال بأتم دلاله علی أن براءه أبی بصیر منهما لم تحط من قدره، وولایه کثیر النوا وأصحابه لهما لم تُعْلِ من شأنهم عند الإمام علیه السلام، ولو کانا إمامَیْ هدی لکانت البراءه منهما قادحه، ولکان مَن یتولاهما خیراً ممن یتبرّأ منهما ویدعو الناس إلی ذلک.

وتقریر الإمام علیه السلام لاستدلال أبی بصیر بالآیات الثلاث مشعر باعتقاد الإمام علیه السلام أن أبا بکر وعمر لم یحکما بما أنزل الله، فهما إما کافران أو ظالمان أو فاسقان، وهو استدلال واضح لا یحتاج إلی مزید إیضاح، ولکن الإمام سلام الله علیه لم یستطع التصریح بذلک لهذه المرأه، فاکتفی بالإشاره عن صریح العباره.

وأما قول الکاتب: (إن أم خالد من الشیعه فکیف یتّقی منها الإمام)، فهو عجیب من مدَّعی الفقاهه والاجتهاد، إذ کیف لا یعرف أن الإمام علیه السلام قد یتّقی من بعض شیعته خشیه أن ینقلوا عنه کلامه لسلاطین الجور وأعوانهم مختارین أو مکرهین، ولهذا قال الإمام علیه السلام فی روایه الکشی: فلما خرجَتْ قال: إنی خشیتُ أن تذهب فتخبر کثیر النوا، فتشهرنی بالکوفه، اللهم إنی إلیک من کثیر النوا بری ء فی الدنیا والآخره (۲) ۲۱۵.

۱- هی البساط الذی له خمل رقیق.

۲- رجال الکشی ۲/ ۵۱۱. ونقله عنه فی بحار الأنوار ۳۰/ ۲۴۲.

قال الكاتب: وأمّا الحسن رضـى الله عنه، فقـد روى المفيد فى الإرشاد عن أهل الكوفه أنهم: (شدوا على فسطاطه، وانتهبوه حتى أخذوا مُصَلَّاه من تحته، فبقى جالساً مُتَقَلِّداً السيفَ بغيرِ ردِاء) ص ۱۹۰.

أيبقى الحسن رضى الله عنه بغير رداء مكشوف العوره أمام الناس؟ أهذه محبه؟

وأقول: عجيب من مـدَّعى الفقاهه كيف لا يعرف معنى الرِّداء، فإن الرِّداء يعرفه حتى عوام الناس، وهو ما يوضع على الكتفين من الثياب، ومنه ما يُسمَّى الآن بالعباءه.

قال ابن الأثير فى النهايه فى غريب الحـديث: هو الثوب أو البُرْد الذى يضـعه الإنسان على عاتقيه فوق ثيابه، وقد كثر فى الحديث (۱) ۲۱۶.

ولو كـان الكـاتب قـد درس كتـاب الحـج، لعلم أن الحـاج يلبس قطعتين من الثيـاب، الأولى يستر بها عورته وهى الإزار، والثانيه يضـعها على عـاتقه وهى الرِّداء، وأن الحاج يجوز له أن يضع رداءه أحياناً، وهـذا يُـدرَس فى بـدايات الـدراسه الحوزويه، فكيف جهلها من حاز درجه الاجتهاد (بتفوق)؟

ثـم إن أهـل السـنه رووا فى كتبهم أن النـبى صـلى الله عليه وآله وسـلم وثب إلى عكرمه بن أبى جهـل من غير رداء. فقـد أخرج مالك فى الموطأ عن ابن شـهاب: أن أم حكيم بنت الحارث ابن هشام، وكانت تحت عكرمه بن أبى جهل، فأسـلمت يوم الفتـح، وهرب زوجها عكرمه بن أبى جهل من الإسـلام حتى قدم اليمن، فارتحلت أم حكيم حتى قدمت عليه باليمن، فدعته إلى الإسلام فأسـلم، وقدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الفتح، فلما رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم وثب إليه فرحاً وما عليه رداء حتى بايعه، فثبتا على نكاحهما ذلك (۲) ۲۱۷.

۱- النهايه فى غريب الحديث والأثر ۲/ ۲۱۷.

۲- الموطأ، ص ۲۸۷.

ورووا أن جابر بن عبد الله الأنصاری صـلی من غیر رداء، بل إن البخاری قد عقد فی صحیحه باباً بعنوان (باب الصلاه بغیر رداء)، وروی فیه بسـنده عن محمد بن المنکدر قوله: دخلتُ علی جابر بن عبد الله وهو یصـلی فی ثوب ملتحفاً به، ورداؤه موضوع، فلما انصـرف قلنا: یا أبا عبدالله تصـلی ورداؤک موضوع؟ قال: نعم، أحببتُ أن یرانی الجهَّال مثلکم، رأیتُ النبی صـلی الله علیه وسلم یصلی هکذا (۱) ۲۱۸.

ورووا أن ماعز بن مالک جی ء به إلی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم من غیر رداء، فقد أخرج مسلم فی صحیحه بسنده عن جابر بن سمره قال: رأیتُ ماعز بن مالک حین جی ء به إلی النبی صلی الله علیه وسلم، رجل قصیر أعضل، لیس علیه رداء، فشهد علی نفسه أربع مرات أنه زنی، فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم: فلعلک. قال: لا، والله إنه قد زنی الأَخِرُ (۲) ۲۱۹. قال: فرجمه ... (۳) ۲۲۰.

والأحادیث فی ذلک کثیره، واستقصاؤها مضیعه للوقت وهدر للجهد.

والحاصل أن سـلب الإمام علیه السـلام رداءه لا یعنی أنه بقی مکشوف العوره کما قاله الکاتب، فیکون إشـکاله الواهی قـد تبخر سریعاً فی الهواء.

قـال الکـاتـب: ودخـل سـفیان بن أبی لیلی علی الحسن رضـی الله عنه وهو فی داره فقـال للإمام الحسن: (السـلام علیک یا مُـذِلَّ المؤمنین! قال: «وما عِلْمُکَ بـذلک»؟ قال: عَمَـدْتَ إلی أمرِ الأُمهِ فَخَلَعْتَهُ من عنقک، وقَلَّدْتَه هذا الطاغیه یحکم بغیر ما أنزل الله؟) رجال الکشی ص ۱۰۳.

هل کان الحسن رضی الله عنه مُذلًا للمؤمنین؟ أم أنه کان مُعِزاً لهم لأنه حقنَ

۱- صحیح البخاری ۱/ ۱۳۷.

۲- الأخر: هو الأرذل والأبعد، وقیل: اللئیم. وقیل: الشقی. وقیل غیر ذلک.

۳- صحیح مسلم ۳/ ۱۳۱۹.

دماءَهم، وَوَحَّدَ صفوفَهم بتصرفه الحكيم، ونظره الثاقب؟

وأقول: هذه الروايه التى رواها الكشى ضعيفه بالإرسال وبعلى بن الحسين الطويل، فإنه لم يثبت توثيقه فى كتب الرجال.

قال المامقانى: روى النجاشى مسنداً عنه كتاب مصعب بن يزيد الأنصارى، وليس له عنوان فى كتب الرجال أصلًا (۱) ۲۲۱.

هـذا مع أنّا لم نجد له عنواناً أيضاً فى الكتب الرجاليه عنـد أهل السـنه، وذكروا أن صاحب هـذه المقوله هو سـفيان بن الليل (۲) ۲۲۲، ووصفه العقيلى بأنه غالٍ فى الرفض (۳) ۲۲۳. وقال أبو الفتح الأزدى (۴) ۲۲۴ والألبانى: مجهول (۵) ۲۲۵. وعدَّه ابن حبان فى جمله الثقات (۶) ۲۲۶.

ولو سـلَّمنا بصـحه الخبر، وأن سـفيان بن أبى ليلى أو سـفيان بن الليل كان شـيعياً، فلا ريب فى أن الشـيعه قاطبه يخطِّئون كل من اعترض على صـلح الإمام الحسن السـبط عليه السـلام، ويغلِّطون كل من قال ما يتنافى مع قداسه الإمام عليه السـلام، ويرون أن ما قام به الإمام عليه السلام هو الصحيح الموافق للحكمه، وأن فيه المصلحه العظيمه للإسلام والمسلمين، وقد كتب علماء الشيعه فى إثبات ذلك كتباً عده.

فلا ندرى بعد هذا كيف سوَّغ الكاتب لنفسه أن يطعن فى الشيعه كلهم من

۱- تنقيح المقال ۲/ ۲۷۸.

۲- راجع المستدرك ۳/ ۱۸۷، ۱۹۲، ط حيدرآباد ۳/ ۱۷۱، ۱۷۵. الفتن لنعيم بن حماد ۱/ ۱۶۴. سير أعلام النبلاء ۳/ ۱۴۷. ميزان الاعتدال ۳/ ۲۴۷. لسان الميزان ۳/ ۵۳. الضعفاء للعقيلى ۲/ ۵۴۹. تهذيب الكمال ۶/ ۲۵۰. تاريخ بغداد ۱۰/ ۳۰۵. الاستيعاب ۱/ ۳۸۷ إلا أن فيه: سفيان بن ليلى.

۳- كتاب الضعفاء ۲/ ۵۴۹، ونقله عنه الذهبى فى ميزان الاعتدال ۳/ ۲۴۷. وابن حجر فى لسان الميزان ۳/ ۵۳ وغيرهما.

۴- ميزان الاعتدال ۳/ ۲۴۸. لسان الميزان ۳/ ۵۴. كنز العمال ۱۳/ ۵۸۹.

۵- تعاليق الألبانى على كتاب السنه لابن أبى عاصم، ص ۳۳۴ حديث ۷۴۸.

۶- كتاب الثقات ۴/ ۳۱۹.

أجل قولٍ صدر من قائل أكثر ما يقال عنه إنه شيعى، مع أن كلمتهم قد تطابقت على تصحيح الصلح وأهدافه؟!

قال الكاتب: فلو أن الحسن رضى الله عنه حارب معاويه وقاتله على الخلافه لأُرِيق بحر من دماء المسلمينَ، ولَقُتِلَ منهم عددٌ لا يُحصيه إلا الله تبارك وتعالى، ولَمُزِّقَتْ الأُمه تمزيقا، ولَمَا قامت لها قائمه من ذلك الوقت.

وللأسف فإن هذا القول يُنْسَبُ إلى أبى عبد الله رضى الله عنه، ووالله إنه لَبَرِى ءٌ من هذا الكلام وأمثاله.

وأقول: لقد قلنا: إن صلح الإمام الحسن عليه السلام جرى على ما تقتضيه الحكمه والمصلحه، ولا ريب فى أن فوائده كثيره، ومنافعه جليله، وليس هذا محل بيانها ما دام الخلاف فيها غير موجود بيننا.

وأما زعم الكاتب نسبه هذا القول إلى أبى عبد الله عليه السلام فهو وهم فاحش، لأنه إن أراد أن الإمام أبا عبد الله الصادق عليه السلام قد قال هذا الكلام، وهو: (يا مُذلّ المؤمنين)، فهذا هراء وهذيان، ولا أظنه يزعم ذلك، إلا إذا أصيب فى عقله، ولا سيما أن روايه سفيان بن أبى ليلى فى رجال الكشى مرويه عن الإمام أبى جعفر محمد بن على الباقر عليه السلام، لا الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام.

وأما إن أراد بذلك أن الشيعه نسبوا إلى الإمام الصادق عليه السلام أن سفيان بن أبى ليلى قال ذلك للإمام الحسن عليه السلام، فهذا كسابقه، لأن الروايه كما مرَّ قد رُويتْ عن الباقر عليه السلام، مضافاً إلى أنّا قلنا فيما تقدَّم: (إن هذه الروايه ضعيفه السند)، ولا يلزم من وجود روايه عن الإمام عليه السلام نسبه محتواها إليه، ولا سيما إذا كانت ضعيفه السند.

ثم ما هو المحذور فى أن يخبر الإمام عليه السلام بهذا الخبر المروى فى كتب أهل السنه

بأسانید أخری؟!

فقد أخرج الحاکم النیسابوری فی المستدرک، والطبرانی فی معجمه الکبیر، وابن أبی شیبه فی مصنَّفه، والخطیب البغدادی فی تاریخ بغداد، وغیرهم عن أبی العریف قال: کنا فی مقدمه الحسن بن علی اثنی عشر ألفاً، تقطر أسیافنا من الحده علی قتال أهل الشام، وعلینا أبو العمر طه، فلما أتانا صلح الحسن بن علی ومعاویه کأنما کُسرتْ ظهورنا من الحرد والغیظ، فلما قدم الحسن بن علی الکوفه قام إلیه رجل منا یُکنی أبا عامر سفیان بن اللیل، فقال: السلام علیک یا مُذِلَّ المؤمنین. فقال الحسن: لا تقل ذلک یا أبا عامر، لم أُذِلَّ المؤمنین، ولکنی کرهت أن أقتلهم فی طلب الملک (۱) ۲۲۷.

فتحصَّل مما قلناه أن الکاتب أراد أن یُعیب الشیعه بأنهم نسبوا هذه الروایه للإمام علیه السلام، مع أنها ضعیفه السند، وهی بعینها مرویه فی کتب أهل السنه، وقد رواها جمله من أعلامهم کما مرَّ.

قال الکاتب: وأما الإمام الصادق فقد ناله منهم شتی أنواع الأذی، ونسبوا إلیه کل قبیح، اقرأ معی هذا النص:

عن زراره قال: (سألتُ أبا عبد الله رضی الله عنه عن التشهد .. قلت: التحیات والصلوات .. فسألته عن التشهد فقال کمثله، قال: التحیات والصلوات، فلما خرجتُ ضرطتُ فی لحیتِه، وقلتُ: لا یفلح أبداً) رجال الکشی ص ۱۴۲.

حق لنا أن نبکی دماً علی الإمام الصادق رضی الله عنه، نعم .. کلمه قذره کهذه تقال فی حق الإمام أبی عبد الله؟؟ أیضرط زراره فی لحیه أبی عبد الله رضی الله عنه؟! أیقول عن

۱- المستدرک ۳/ ۱۷۵. المصنف لابن أبی شیبه ۷/ ۴۷۶. کنز العمال ۱۱/ ۳۴۹، ۱۳/ ۵۸۹. ذخائر العقبی، ص ۲۴۰. تاریخ بغداد ۱۰/ ۳۰۵. تاریخ مدینه دمشق ۱۳/ ۲۷۹، ۵۹/ ۱۵۱. البدایه والنهایه ۸/ ۲۰، ۱۳۴.

الصادق رضی الله عنه: لا یفلح أبداً؟؟

وأقول: هذه الروایه ضعیفه السند، فإنها مرسله من أولها، وذلک لأن الکشی یرویها عن یوسف، وهو یوسف بن السخت بقرینه وروده فی روایات الکشی، تاره بلا واسطه کما فی هذه الروایه (رقم ۲۶۵)، ورقم ۳۱۲، وتاره بواسطه محمد بن مسعود وهو العیاشی شیخ الکشی، کما فی رقم ۸۴۰، ۱۰۳۸، ۱۱۲۹، وتاره بواسطه علی کما فی رقم ۲۶۸، وتاره بواسطه النضر، کما فی رقم ۱۰۰۸، وتاره بواسطه محمدبن مسعود، عن علی بن محمد القمی، عن محمد بن أحمد، کما فی رقم ۱۱۳۰.

ویوسف بن السخت لم یدرکه الکشی لتصح روایته عنه، وذلک لأنه من أصحاب الإمام العسکری علیه السلام المتوفی سنه ۲۵۶ ه-، والکشی من طبقه جعفر بن محمد بن قولویه المتوفی سنه ۳۶۹ ه-، إلا أنه توفی قبله بسنین (۱) ۲۲۸، فکیف یصح أن یروی عنه هذه الروایه؟!

هذا مع أن یوسف بن السخت نفسه لم یثبت توثیقه، بل ضعَّفه ابن الغضائری، حیث قال: ضعیف مرتفع القول، استثناه القمیون من نوادر الحکمه (۲) ۲۲۹.

وضعَّفه العلّامه الحلی فی الخلاصه، وابن داود فی رجاله، والمجلسی فی الوجیزه والرجال، والمامقانی والخوئی وغیرهم (۳) ۲۳۰.

ویوسف هذا قد روی الخبر عن علی بن أحمد بن بقاح، عن عمِّه، وهما مجهولان لیس لهما عنوان فی کتب الرجال.

فهذه الروایه ضعیفه السند جداً، إذ أنها مرسله من أولها، ورواتها إلی زراره إما

۱- طبقات أعلام الشیعه (نوابغ الرواه فی رابعه المئات)، ص ۲۹۵. وذکر الزرکلی فی الأعلام ۶/ ۳۱۱ أن وفاه الکشی کانت نحو ۳۴۰ ه-.

۲- رجال ابن الغضائری، ص ۱۰۳.

۳- رجال العلامه، ص ۲۶۵. رجال ابن داود، ص ۲۸۵. الوجیزه، ص ۲۰۱. رجال المجلسی، ص ۳۴۴. تنقیح المقال ۳/ ۳۳۵. معجم رجال الحدیث ۲۰/ ۱۶۸.

ضعیف أو مهمل.

وأما متن الروایه، فهو لا یدل علی ما قاله الکاتب، ولا بأس بنقل تمام الروایه لیتضح معناها جیداً.

قال الکشی: یوسف قال: حدثنی علی بن أحمد بن بقاح، عن عمّه عن زراره قال: سألت أبا عبد الله علیه السلام عن التشهد، فقال: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شریک له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله. قلت: التحیات والصلوات؟ قال: التحیات والصلوات. فلما خرجت قلت: إن لقیته لأسألنَّه غداً. فسألته من الغد عن التشهد، فقال کمثل ذلک، قلت: التحیات والصلوات؟ قال: التحیات والصلوات. قلت: ألقاه بعد یوم فلأسألنَّه غداً. فسألته عن التشهد فقال کمثله، قلت: التحیات والصلوات؟ قال: التحیات والصلوات. فلما خرجتُ ضرطتُ فی لحیته، وقلت: لا یفلح أبداً.

قال المیر داماد فی شرح الحدیث: قوله: (التحیات والصلوات) ظن زراره أن تقریره علیه السلام إیاه علی التحیات من باب التقیه، مخافه أن یروی عنه زراره أنه ینکر التحیات فی التشهد، فقال: لئن لقیته غداً لأسألنَّه، لعله یفتینی بالحق من غیر تقیه. فلما سأله من الغد وأجابه بمثل ما قد کان أجابه وقرَّره أیضاً علی التحیات کما قد کان قرَّره، حمل زراره ذلک أیضاً علی التقیه، وقال: سألقاه بعد الیوم فلأسألنَّه عن ذلک مره أخری، فلعله یترک التقیه، ویجیبنی علی دین الإمامیه. فلما سأله من الغد ثالثاً وأجابه علیه السلام وقرَّره علی قوله والتحیات بمثل ما قد أجابه وقرَّره بالأمس وقبل الأمس، علم أنه لیس یترک التقیه مخافه منه. وقال: فلما خرجتُ ضرطتُ فی لحیته فقلت: لا یفلح أبداً. والضمیر عائد إلی مَن یعمل بذلک ویعتقد صحَّته، أی فی لحیه من یعتقد لزوم التحیات فی التشهد کما عند المخالفین من العامه، ویعمل بذلک ویحتسبه من دین الإمامیه، لا یفلح من یأتی بذلک علی اعتقاد أنه من الدین أبداً (۱) ۲۳۱.

۱- شرح میر داماد علی اختیار معرفه الرجال ۱/ ۳۷۹.

قلت: ولعل قوله: (التحيات والصلوات) إنما كان إنكاراً، أی کیف تقول: التحيات والصلوات؟! لا أنه وارد على نحو التقيه من زراره.

وتکرار زراره السؤال إنما كان من أجل التأكد من عدم جواز الإتيان بمثل هذه الصيغه فی التشهد، فلما علم أن الإمام علیه السلام ينكر على من يأتی بها قال: فضرطت بلحيه من يأتی بها وقلت: إن من يأتی بها لا يفلح أبداً، لأنه ضيَّع التشهد الذی هو واجب مفروض عليه فی الصلاه، وأتى بغيره مما لايصح.

والخلاصه أن هذه الروايه ساقطه سنداً، وقاصره دلاله على ما قاله من طعن زراره فی الإمام الصادق علیه السلام.

قال الكاتب: لقد مضى على تأليف كتاب الكشی عشره قرون، وتداولته أيدی علماء الشيعه كلهم على اختلاف فِرَقِهِم، فما رأيت أحداً منهم اعترض على هذا الكلام، أو أنكره أو نَبَّهَ عليه.

وأقول: لقد أوضح مير داماد (المتوفى سنه ۱۰۴۱ ه-) معنى هذه الروايه فی شرحه على كتاب اختيار معرفه الرجال كما مرَّ بما يزيل اللبس، ويرفع الشبهه.

وأنكر الحديث من رأس الشيخ حسن صاحب المعالم قدس سره (المتوفى سنه ۱۰۱۱ ه-) فی كتابه (التحرير الطاووسی)، حيث علق على هذا الحديث بقوله: والحديث الذی أشار إليه هو الحديث المتضمن للسؤال عن التشهد، ورائحه الكذب تفوح منه (۱) ۲۳۲.

وقال المامقانی (المتوفى سنه ۱۳۵۱ ه-): وفی حاشيه المنهج لمؤلِّفه معلِّقاً على ذيل خبر التشهد المذكور هكذا: معلوم أن مثل ذلك لا يكون من زراره، ولو كان مردوداً

۱- التحرير الطاووسی، ص ۱۲۸.

بالنسبه إليه عليه السلام كما لا يخفى على من له أدنى معرفه بحال الرجال، بل الأوضح كونه موضوعاً وافتراءاً وقرينه على وضع كثير مما روى فيه أى فى زراره من الطعن، ولولا ذلک لما كان يليق ذكره ولا إيراده، بل لا يحل كما لا يخفى (۱) ۲۳۳.

هذا ما عثرنا عليه فى هذه العجاله مع قصور اليد عن كثير من الكتب الرجاليه التى تنفع فى هذه المسأله، وبه يتضح بطلان مزاعم الكاتب من أن هذا الحديث لم ينكره أحد من علماء الشيعه أو ينبِّهوا عليه.

قال الكاتب: وحتى الإمام الخوئى، لما شرع فى تأليف كتابه الضخم (معجم رجال الحديث) فإنى كنتُ أحدَ الذين ساعدوه فى تأليف هذا السِّفْر، وفى جمع الروايات من بطون الكتب، ولما قرأنا هذه الروايه على مسمعه أطرق قليلًا، ثم قال: لكل جواد كَبْوَةٌ، ولكل عالم هَفْوَةٌ، ما زاد على ذلک، ولكن أيها الإمام الجليل، إن الهفوه تكون بسبب غفله، أو خطأ غير مقصود، إن قوه العلاقه بک إذْ كنتُ لک بمنزله الولد للوالد، وكنتَ منى بمنزله الوالد لولده تُحَتِّمُ علىَّ أن أحمل كلامک على حسن النيه، وسلامه الطويه، وإلا لَمَا كنتُ أرضى منک السكوت على هذه الإهانه على الإمام الصادق أبى عبد الله رضى الله عنه.

وأقول: يَرُدُّ ما قاله الكاتب المدَّعى قُربه من السيد الخوئى قدس سره أن السيد الخوئى ردَّ هذه الروايه فى كتابه معجم رجال الحديث سنداً ومتناً، فقال بعد ذكرها:

أقول: لا يكاد ينقضى تعجبى كيف يذكر الكشى والشيخ هذه الروايه التافهه الساقطه غير المناسبه لمقام زراره وجلالته والمقطوع فسادها، ولاسيما أن رواه الروايه بأجمعهم مجاهيل (۲) ۲۳۴.

۱- تنقيح المقال ۱/ ۴۴۵.

۲- معجم رجال الحديث ۷/ ۲۳۸.

ص: ۱۵۶

فهل يريـد الكاتب بعـد هـذا أن نصدق نُقولاته فى الوقائع المختلفه، وهذه واحده قد أكذبها السـيد الخوئى فى معجمه بحمد الله وفضله؟!

هذا مع أن الذين استعان بهم السـيد الخوئى فى معجمه قد ذُكرتْ أسـماؤهم فى مقدمه الطبعه الأولى من المعجم، ومما جاء فى المقدمه:

وقد أنيط أمر هذا السفر الجليل- بعد إعداده- إلى جمله من الأفاضل لتعمل على:

أ- تنظيم المتفرقات من الرواه.

ب- التأكد من سلامه النقل وملاحظه الأرقام.

ج- تنظيم الإرجاعات الكاشفه فى الأسماء المترابطه.

د- ملاحظه التنسيق والإخراج.

هـ-- الاستنساخ.

و- مقابله الاستنساخ.

ز- الإشراف على التصحيح.

لجنه الضبط والتصحيح:

۱- الشيخ محمد المظفرى: لتنظيم المتفرقات من الرواه.

۲- الشيخ حيدر على هاشميان: لتنظيم المتفرقات من الرواه.

۳- الشيخ يحيى الأراكى: للتأكد من سلامه النقل وملاحظه الأرقام.

۴- السيد مرتضى اانى: للاستنساخ.

۵- السيد عبد العزيز الطباطبائى: للتصحيح.

۶- السيد جواد انى: للإشراف على التصحيح.

۷- الشيخ محمد كاظم الخوانسارى: لتدقيق التصحيح.

٨- الشيخ فخر الدين الزنجانی: لمقابله الاستنساخ.

٩- الشيخ محمد التبريزی: لمقابله الاستنساخ.

١٠- الشيخ غلام رضا الرحمانی: لمقابله الاستنساخ.

١١- السيد مرتضی الحكمی: للإخراج والإرجاعات الرجاليه الكاشفه (١) ٢٣٥.

هذه هی اللجنه المشرفه علی إخراج معجم رجال الحديث، ومن الواضح أنه ليس فيهم كربلائی واحد، وكلهم فضلاء معروفون، فأين كان موقع الكاتب المدَّعی لدخوله فی اللجنه المذكوره؟

قال الكاتب: وقال ثِقَةُ الإسلام الكلينی (حدثنی هشام بن الحكم وحماد عن زراره قال: قلت فی نفسی: شيخٌ لاـ عِلمَ له بالخصُومهِ- والمراد إمامه-).

وقد كتبوا فی شرح هذا الحديث:

إن هذا الشيخ عجوز لا عقلَ له، ولا يحسنُ الكلام مع الخصم

فهل الإمام الصادق (لا عَقْلَ له)؟

إن قلبی ليَعْتَصرُ أَلمًا وحزناً، فإن هذا السباب وهذه الشتائم وهذه الجرأه لا يستحقها أهل البيت الكرام، فينبغی التأدب معهم.

وأقول: نص هذا الحديث كما رواه الكلينی قدس سره فی الكافی:

علی بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبی عمير، عن عبد الرحمن بن الحجاج عن زراره، قال: قلت لأبی جعفر عليه السلام: يدخل النار مؤمن؟ قال: لا والله. قلت: فما يدخلها إلا كافر؟ قال: لا، إلا من شاء الله. فلما رددت عليه مراراً قال لی: أی زراره إنی أقول: لا، وأقول: إلا من شاء الله. وأنت تقول: لا، ولا تقول: إلا من شاء الله.

١- معجم رجال الحديث ١/ ل. طبعه أخری ١/ ١٨.

قال: فحدثنی هشام بن الحکم وحماد عن زراره قال: قلت فی نفسی: شیخ لا علم له بالخصومه. قال: فقال لی: یا زراره ما تقول فیمن أقرَّ لک بالحکم (۱) ۲۳۶ أتقتله؟ ما تقول فی خدمکم وأهلیکم أتقتلهم؟ قال: فقلت: أنا والله الذی لا علم لی بالخصومه (۲) ۲۳۷.

قال المولی محمد صالح المازندرانی:

الشرح: قوله: (عن عبد الرحمن بن الحجاج عن زراره قال: قلت لأبی جعفر علیه السلام: یدخل النار المؤمن؟ قال: لا والله. قلت: فما یدخلها إلا کافر؟ قال: لا إلا من شاء الله) أی لا یدخلها أحد غیر کافر إلا من شاء الله أن یدخلها، وهذا وسط بین المؤمن والکافر لما ستعرفه، خلافاً لزراره حیث ینفی الوسط بینهما، وکأنه تمسَّک بقوله تعالی (هو الذی خلقکم فمنکم کافر ومنکم مؤمن)، وبقوله تعالی (فریق فی الجنه وفریق فی السعیر)، وفی دلالتهما علی ذلک منع. قال: (فلما رددت علیه مراراً قال لی: أی زراره إنی أقول: لا، وأقول: إلا من شاء الله. وأنت تقول: لا ولا تقول: (إلا من شاء الله) المفهوم من قوله علیه السلام: (إلا من شاء الله) أن غیر الکافر قد یدخل النار، وقد فُهم من قوله علیه السلام: (لا والله) أن المؤمن لا یدخل النار، فقد فُهم منهما أن هذا الغیر لیس بمؤمن ولا کافر، فهو وسط بینهما، وإنما لم یأتِ علیه السلام بعد قوله: (لا والله) بالاستثناء، ولم یقل: (إلا ما شاء الله) لعدم احتماله، إذ المؤمن لا یدخل النار قطعاً، بخلاف قوله: (لا) فی السؤال الثانی، فإنه یجوز فیه الاستثناء، فإن المستثنی منه المقدَّر فی قول زراره (فما یدخلها إلا کافر؟)، وهو أحد یصدق بعد استثناء الکافر علی المؤمن وغیره، وغیره قد یدخل النار، فلذلک استثناه بقوله: (إلا من شاء الله)، وجوز دخوله فی النار بمشیئه الله تعالی، وأما زراره فلما خصَّ المستثنی منه بالمؤمن، ترک الاستثناء ولم یقل: (إلا ما شاء الله). ومما قرَّرنا ظهر أن مناط الفرق بین القولین هو هذا الاستثناء وترکه، فإن الأول یوجب ثبوت الواسطه، والثانی عدمه. (قال:

۱- فی حاشیه الکافی: أی یقول: أنا علی مذهبک، کلُّ ما حکمت علیَّ أنا أعتقده وأدین الله به.

۲- الکافی ۲/ ۳۸۵.

فحدثنی هشام بن الحكم وحماد، عن زراره قال: قلت فی نفسی: شیخ لا علم له بالخصومه) قال زراره: (النار لا یدخلها إلا كافر) صادق بدون الاستثناء، ولا یثبت الحاجه إلیه إلا بإبطال قوله وبیان فساده، ولما تكرر الكلام ولم یبین علیه السلام فساده، أساء زراره وأضمر بأنه شیخ لا علم له بالخصومه والمناظره، إذ لا بد فی مقام المناظره وإثبات المدَّعی من إبطال قول الخصم وبیان فساده، فلما علم علیه السلام ما أضمره تصدی لبیان فساد قوله بمقدمه مسلَّمه عنده، وهی أن ضعفاء المسلمین الذین لیس لهم معرفه بالدین، وهم مُقِرّون بحكمه، مندرجون تحت یده وقدرته، وأن خدمه وأهلیه المستضعفین غیر مؤمنین عنده ولا كافرین، لأنه لا یجوز قتلهم، ولو كانوا كافرین لجاز، وانتفاء اللازم یدل علی انتفاء الملزوم، وهو كفر هؤلاء، یستحقون النار بزعمه، فلزم من ذلك أن النار لا یدخلها إلا كافر علی الإطلاق لیس بصحیح، بل لا بد من التقیید بالاستثناء كما ذكره علیه السلام، وهذا ما نقله زراره عنه علیه السلام. (قال: فقال لی: یا زراره ما تقول فیمن أقرَّ لك بالحكم أتقتله؟) إشاره إلی القسم الأول، (ما تقول فی خدمكم وأهلیكم أتقتلهم؟) إشاره إلی القسم الثانی، والهمزه للإنكار، ویحتمل أن یكون (ما تقول فی خدمكم) بیاناً لما قبله، والغرض علی التقدیرین تقریره بأن هؤلاء لیسوا بمؤمنین ولا كافرین. (قال: فقلت: أنا والله الذی لا علم لی بالخصومه) قال ذلك لصیرورته مغلوباً بما لدیه، ومخصوماً بما عنده وهو علیه (۱) ۲۳۸.

قلت: ومنه یتضح أن قول زراره: (إن الإمام لا علم له بالخصومه) إنما كان مجرد خاطر فی ذهنه، وهو من الخواطر التی قد تخطر فی الذهن لسبب ما وتزول بسرعه، ولا یؤاخذ علیها، فلما أوضح الإمام علیه السلام لزراره وجه المسأله، عرف زراره أنه هو الذی لا علم له بالخصومه، فلاإشكال فی الحدیث، ولا وجه للطعن فی زراره بسبب أمثال هذه الخواطر.

أو لعل ذلك قد صدر من زراره فی أول ملاقاه له مع الإمام الباقر علیه السلام وقبل

۱- شرح المازندرانی ۱۰/ ۵۹.

أن يقر بإمامته ويعترف بعصمته.

ومن المضحكات أن الكاتب جاء بهذا الحديث لبيان أن الشيعه يطعنون فی الإمام الصادق علیه السلام، مع أن المذكور فی الحديث هو الإمام الباقر علیه السلام لا ـ الإمام الصادق علیه السلام، وعذر مدَّعی الاجتهاد أنه ظن أن (أبا جعفر) هو الإمام الصادق علیه السلام!!

قال الكاتب: وأما العباس وابنه عبد الله، وابنه الآخر عبيد الله، وعقيل عليهم السلام جميعاً فلم يسلموا من الطعن والغمز واللَّمز، اقرأ معی هذه النصوص:

روی الكشی أن قوله تعالی فَلَبِئْسَ المولی وَلَبِئْسَ العَشِير، نزلت فيه- أی فی العباس- رجال الكشی ص ۵۴.

وأقول: هذه الروايه ضعيفه السند، فإن من جمله رواتها: أبو محمد بن عبد الله ابن محمد اليمانی، والظاهر أنه أبو محمد عبد الله بن محمد اليمانی بقرينه روايه حمدان بن سليمان عنه، فإنه يروی عن عبد الله بن محمد اليمانی (۱) ۲۳۹، وهو مجهول الحال، لم يُذكر فی كتب الرجال بمدح ولاذم.

ومن جمله رواه هذا الخبر: الحسين بن أبی الخطاب، وهو مجهول الحال أيضاً، لم يوثَّق فی كتب الرجال.

قال المامقانی: لم أقف فيه علی توثيق أو مدح (۲) ۲۴۰.

ومن جمله رواه هذا الخبر: طاووس، وهو لم يثبت توثيقه فی كتب الرجال.

وعليه فهذه الروايه ساقطه سنداً، فلا يصح الاحتجاج بها فی شی ء.

۱- راجع معجم رجال الحديث ۱۰/ ۳۱۹.

۲- تنقيح المقال ۱/ ۳۱۷.

قال الكاتب: وقوله تعالى: ومَن كان فى هذه أعمى فهو فى الآخره أعمى وأضل سبيلا وقوله تعالى ولا ينفعُكم نُصْحِى إن أردتُ أَنْ أنصح لكم نزلتا فيه ص ۵۲– ۵۳.

وأقول: هذه الروايه أيضاً ضعيفه السند، فإن من جمله رواتها جعفر بن معروف، وهو لم يثبت توثيقه فى كتب الرجال.

قال الخوئى فى معجم رجال الحديث: إن من ترجمه الشيخ ويروى عنه الكشى كثيراً لم تثبت وثاقته، فإن الوكاله لا تلازم الوثاقه على ما تقدم فى المدخل، واعتماد الكشى عليه لا يثبت الوثاقه أيضاً ... (۱) ۲۴۱.

وعليه فهذه الروايه ساقطه أيضاً.

قال الكاتب: وروى الكشى أيضاً أن أمير المؤمنين رضى الله عنه دعا على عبد الله بن العباس وأخيه عُبَيْد الله فقال: (اللهم العن ابنَىّ فلان– يعنى عبد الله وعبيد الله– واعم أبصارَهُمَا كما عَمِيَتْ قلوبُهما الاجلين فى رقبتى، واجعل عَمَى أبصارهما دَليلًا على عَمَى قلوبهَما) ص ۵۲.

وأقول: هذه الروايه ضعيفه السند، فإن من جمله رواتها محمد بن سنان، وهو ضعيف على المشهور.

فقد ضعفه النجاشى فى رجاله حيث قال: وهو رجل ضعيف جداً، لا يعوَّل عليه، ولا يُلتفَت إلى ما تفرَّد به.

وقال الشيخ: محمد بن سنان مطعون عليه، ضعيف جداً، وما يستبد بروايته

۱– معجم رجال الحديث ۴/ ۱۳۲.

ولا يشركه فيه غيره لا يُعمل عليه.

وقال المفيـد فى رسالته العدديه: ومحمد بن سـنان مطعون فيه، لا تختلف العصابه فى تهمته وضـعفه، وما كان هذا سبيله لا يُعمل عليه فى الدين.

وقال المحقق الخوئى: ولولا أن ابن عقده والنجاشى والشيخ والشيخ المفيد وابن الغضائرى ضعَّفوه وأن الفضل بن شاذان عدَّه من الكذابين، لتعيّن العمل برواياته، ولكن تضعيف هؤلاء الأعلام يصدّنا عن الاعتماد عليه والعمل برواياته (۱) ۲۴۲.

هـذا مضافاً إلى أن الروايه لم يرد فيهـا (يعنى عبـد الله وعبيـد الله)، وإنما هى اسـتظهار من الكاتب، ولعل اللعن لغيرهما، وإدراج الكشى للروايه تحت عنوان عبدالله بن عباس اجتهاد منه، ولعل المراد غير ابنى العباس.

هذا مع أن الروايه اشـتملت على عباره مشوشه وهى قوله (الأجلين فى رقبتى)، وهى كلمه لا يُعرف لها معنى، وهو تشويش يوهن الروايه ويمنعنا من العمل بها.

وعلى كل حال فإنا لو سـلَّمنا بصحه كل تلك الروايات القادحه فى عبد الله بن عباس، فإن دواوين أهل السنه وصحاحهم مملوءه بذكر ما شجر بين الصحابه من سُباب وشتم وحرب مما لا يخفى على أحد.

فمـا بـالهم لم يعتبروا روايه تلكم الأحـاديث فى كتبهم طعناً فى أهل السـنه، واعتبروا نقل أمثال هـذه الروايات فى الكتب الشـيعيه طعناً فى الشيعه، مع أن بعض تلك الروايات مرويه عن طاووس الذى هو من رواه أهل السنه.

هـذا مع أن الكاتب لو كان مجتهـداً وكان منصـفاً كما يزعم لعلم أن منهج الكشـى رحمه الله فى رجاله هو ذِكْر الأخبار المادحه والقادحه المنقوله فى رواه الأحاديث، وأما الترجيح بينها أو قبول بعضها وطرح بعضها الآخر فهو وظيفه الفقيه، ولا يلزم من

۱- معجم رجال الحديث ۱۶/ ۱۶۰.

روایه أمثال هذه الأخبار الطعن فی الکشی خاصه أو فی الشیعه عامه، وهو معلوم لا یحتاج إلی مزیدبیان.

ولو کان عند الکاتب أدنی معرفه بتمییز الأخبار ومعرفه الغث منهاوالسمین لعلم أن الأخبار المرویه فی ابن عباس کلها من الأحادیث الواهیه الضعیفه کما أوضحنا بعضها، وکما نص علیه بعض أعلام المذهب.

فقد قال السید أحمد بن طاووس: وقد روی صاحب الکتاب یعنی الکشی أخباراً شاذه ضعیفه تقتضی قدحاً أو جرحاً، ومثل الحَبْر یعنی ابن عباس رضوان الله علیه موضع أن یحسده الناس وینافسوه ویقولوا فیه ویباهتوه:

حسَدُوا الفتَی إذْ لم یَنالوا فضلَه فالناسُ أعداءٌ له وخصومُ

کضرائرِ الحسناءِ قُلْنَ لوجْهِهاحسَداً وبَغْیاً: إنَّه لدمیمُ.

ثم ذَکَر تلک الأحادیث وبیَّن ضعفها ثم قال: هذا الذی رأیت، ولو ورد فی مثله ألف حدیث یُنقل أمکن أن یعرض للتهمه، فکیف مثل هذه الروایات الواهیه الضعیفه الرکیکه (۱) ۲۴۳. وقال التفرشی فی نقد الرجال: وما ذکره الکشی من الطعن فیه- أی فی ابن عباس- ضعیف السند (۲) ۲۴۴.

وقال المحقق الخوئی بعد أن ضعف جمله من الروایات القادحه فیه: هذه الروایه وما قبلها من طرق العامه، وولاء ابن عباس لأمیر المؤمنین وملازمته له علیه السلام هو السبب الوحید فی وضع هذه الأخبار الکاذبه وتوجیه التُّهَم والطعون علیه (۳) ۲۴۵.

ثم ما بال القوم کفَّروا والدی النبی صلی الله علیه وآله وسلم وأجداده الطاهرین، کما کفَّروا أبا

۱- التحریر الطاووسی، ص ۱۵۹، ۱۶۳.

۲- نقد الرجال ۳/ ۱۱۸.

۳- معجم رجال الحدیث ۱۰/ ۲۳۸.

طالب علیه السلام، وهو عم النبی صلی الله علیه وآله وسلم وکافله وحامیه وناصره، ولم یروا فی ذلک بأساً ولا غضاضه مع وضوح الدلائل علی إیمانهم، وطعنوا فی الشیعه من أجل روایات ضعیفه ظاهرها الطعن بما لا یستوجب کفراً فی العباس بن عبد المطلب، أو فی ابنه عبد الله؟!

ولعمری إنهم إذا أرادوا أن یراعوا حرمه النبی صلی الله علیه وآله وسلم فی عمِّه العباس وابنه فمراعاته فی والدیه وأجداده وعمِّه أبی طالب علیهم السلام أولی.

قال الکاتب: وروی ثقه الإسلام أبو جعفر الکلینی فی الفروع عن الإمام الباقر قال فی أمیر المؤمنین: (وبقی معه رجلان ضعیفان ذلیلان حدیثا عهد بالإسلام، عباس وعقیل).

وأقول: أما أنهما ضعیفان فهو معلوم من حالهما، فلم یُعرف لهما موقف فی حرب أو فی سلم یدل علی قوه أو شجاعه، لا فی الجاهلیه ولا فی الإسلام، وأهل السنه قد رووا أنهما أُخرجا مع المشرکین إلی بدر مُکرَهین (۱) ۲۴۶، وحسبک هذا دلیلًا علی ضعفهما.

وأما أنهما ذلیلان فلعل المراد بذلک هو ذلّهما لما أُسِرا یوم بدر مع من أُسِر من المشرکین (۲) ۲۴۷.

وأما أنهما حدیثا عهد بالإسلام فقد ذکر ابن عبد البر فی الاستیعاب أن العباس أسلم قبل فتح خیبر وأظهر إسلامه یوم فتح مکه (۳) ۲۴۸، وذکر أن إسلام عقیل کان قبل

۱- أما خروج العباس مکرهاً فذُکر فی أسد الغابه ۳/ ۱۶۳، والإصابه ۳/ ۵۱۱، والاستیعاب ۲/ ۸۱۲، وسیر أعلام النبلاء ۲/ ۹۶. وأما خروج عقیل فراجعه فی سیر أعلام النبلاء ۱/ ۲۱۸، ۳/ ۹۹. وأسد الغابه ۴/ ۶۱. والاستیعاب ۳/ ۱۰۷۸. والمنتظم ۵/ ۲۳۶.

۲- أسد الغابه ۳/ ۱۶۵. الاستیعاب ۲/ ۸۱۱.

۳- الاستیعاب ۲/ ۸۱۲.

الحديبيه (۱) ۲۴۹.

وقال ابن حجر: تأخَّر إسلامه يعنى عقيلًا إلى عام الفتح.

وجعل إسلامه بعد الحديبيه قولًا (۲) ۲۵۰.

قال الكاتب: إن الآيات الثلاث التى زعم الكشى أنها نزلت فى العباس معناها الحكم عليه بالكُفر والخلود فى النار يوم القيامه، وإلا فقل لى بالله عليك ما معنى قوله: فهو فى الآخره أعمى وأَضَلُّ سبيلا؟

وأقول: لقد أوضحنا فيما تقدَّم ضعف الحديث سنداً، وأنه لا يصح الاحتجاج به، وإطاله الكلام فيه مضيعه للوقت.

ثم إن الكشى لم يقل: (إن الآيات نزلت فى العباس وابنيه) كما زعم الكاتب، وإنما روى ذلك بسنده عن طاووس والزهرى والشعبى وغيرهم، فلعل الزاعم هو هؤلاء الذين هم من أهل السنه!! أو غيرهم ... من يدرى؟؟

قال الكاتب: وأما أَنّ أمير المؤمنين رضى الله عنه دعا على ولدى العباس عبد الله وعبيد الله باللعن وعمى البصر وعَمَى القلب فهذا تكفير لهما.

وأقول: لقد أوضحنا فيما تقدَّم أن الروايه ضعيفه السند، فالكلام فيها هدر للوقت بلا فائده، وأوضحنا أنه لم يرد فى الحديث ذكر للعباس وابنيه، فلو سلَّمنا بصحه الحديث فلعل المراد غيرهما ممن يستحق اللعن، والله العالم.

۱- نفس المصدر ۳/ ۱۰۷۸.

۲- الإصابه ۴/ ۴۳۸.

قال الکاتب: إن عبـد الله بن العباس تَلَقِّبُه العامه- أهل السـنه- بترجمان القرآن وحَبْرُ الأُمه، فکیف نلعنه نحن، ونَـدَّعِی محبهَ أهلِ البیتِ علیهم السلام؟!!

وأقول: ومن قال لمدَّعی الاجتهاد والفقاهه أن الشیعه یلعنون عبدالله بن عباس؟

ولا أدری لمَ نسب للشیعه قاطبه لعن ابن عباس بسبب وجود روایات ضعیفه السـند فی أحد کتبهم، مع أن کلمات علماء الشیعه فی مدح ابن عباس لا تخفی علی من یری فی نفسه الاجتهاد، وهی أشهر من أن تذکر، وإلیک بعضاً منها:

۱- قـال العلامـه الحلی فی رجـاله: عبـد الله بن العبـاس من أصـحاب رسول الله صـلی الله علیه وآله، کان محبًّا لعلی علیه السـلام وتلمیـذه، حاله فی الجلاله والإخلاص لأمیر المؤمنین علیه السـلام أشـهر من أن یخفی، وقد ذکر الکشـی أحادیث تتضـمن قدحاً فیه، وهو أجل من ذلک، وقد ذکرناها فی کتابنا الکبیر، وأجبنا عنها، رضی الله تعالی عنه (۱) ۲۵۱.

۲- وقال ابن داود فی رجاله: عبد الله بن العباس (ل ی) (۲) ۲۵۲ رضی الله عنه، حاله أعظم من أن یشار إلیه فی الفضل والجلاله ومحبه أمیر المؤمنین علیه السلام وانقیاده إلی قوله (۳) ۲۵۳.

۳- وقال السـید أحمد بن طاووس فی کتابه حل الإشکال: عبد الله بن العباس رضوان الله علیه حاله فی المحبه والإخلاص لمولانا أمیر المؤمنین علیه السلام والموالاه والنصره له والذب عنه والخصام فی رضاه والموازره مما لا شبهه فیه (۴) ۲۵۴.

۱- رجال العلامه، ص ۱۰۳.

۲- یعنی من أصحاب رسول الله وأصحاب أمیر المؤمنین علیه السلام.

۳- رجال ابن داود، ص ۱۲۱.

۴- التحریر الطاووسی، ص ۱۵۹.

۴- وقال السید علی خان الشیرازی فی الدرجات الرفیعه: الذی أعتقده فی ابن عباس رضی الله عنه أنه کان من أعظم المخلصین لأمیر المؤمنین وأولاده، ولا شک فی تشیّعه وإیمانه، وستقف علی ما نذکره من أخباره علی ما تحقق معه ذلک إن شاء الله تعالی (۱) ۲۵۵.

۵- وقال الحر العاملی فی خاتمه وسائل الشیعه: عبد الله بن العباس، حاله فی الجلاله والإخلاص لأمیر المؤمنین علیه السلام أشهر من أن یخفی، وقد روی فیه قدح، وهو أجل من ذلک (۲) ۲۵۶.

۶- وقال المحقق الخوئی فی معجم رجال الحدیث: والمتحصل مما ذکرنا أن عبد الله بن عباس کان جلیل القدر مدافعاً عن أمیر المؤمنین والحسنین علیهم السلام کما ذکره العلّامه وابن داود (۳) ۲۵۷.

إلی غیر ذلک مما لا یسعنا ذکره من کلمات أعلام الشیعه الإمامیه قدَّس الله أسرارهم، التی تصدح بمدح عبد الله بن عباس والثناء علیه، وتبطل ما قاله الکاتب من تکفیر الشیعه له ولعنهم إیاه.

قال الکاتب: وأما عقیل رضی الله عنه فهو أخو أمیر المؤمنین رضی الله عنه، فهل هو ذلیل، وحدیث عهد بالإسلام؟!

وأقول: أما أخوّته لأمیر المؤمنین علیه السلام فلا یشک فیها أحد، وأما کونه ذلیلًا وحدیث عهد بالإسلام فلعله لما قلناه فیما تقدم، فلا حاجه لإعادته.

۱- الدرجات الرفیعه فی طبقات الشیعه، ص ۱۰۱.

۲- وسائل الشیعه ۲۰/ ۲۳۹.

۳- معجم رجال الحدیث ۱۰/ ۲۳۹.

ثم إن أهل السنه رووا من الطعن فی عقیل ما هو أکثر من ذلک، فقد أخرج ابن عبد البر فی (الاستیعاب) حدیثاً عن ابن عباس جاء فیه قوله: کان عقیل أکثرهم ذِکْراً لمثالب قریش، فعادَوه لذلک، وقالوا فیه بالباطل، ونسبوه إلی الحمق، واختلقوا علیه أحادیث مزوَّره، وکان مما أعانهم علی ذلک مغاضبته لأخیه علیّ، وخروجه إلی معاویه، وإقامته معه، ویزعمون أن معاویه قال یوماً بحضرته: هذا لولا علمه بأنی خیر له من أخیه لما أقام عندنا وترکه. فقال عقیل: أخی خیر لی فی دینی، وأنت خیر لی فی دنیای، وقد آثرتُ دنیای، وأسأل الله تعالی خاتمه الخیر (۱) ۲۵۸.

ولا ریب فی أن إقراره بأنه آثر دنیاه علی آخرته أشد فی الطعن فیه من وصفه بأنه ضعیف أو ذلیل أو حدیث عهد بالإسلام.

قال الکاتب: وأما الإمام زین العابدین علی بن الحسین فقد روی الکلینی: أن یزید بن معاویه سأله أن یکون عبداً له، فرضی رضی الله عنه أن یکون عبداً لیزید إذ قال له: (قد أقررتُ لک بما سألتَ، أنا عبدٌ مُکْرَهٌ فإن شِئتَ فَأَمْسِکْ وإن شِئتَ فَبِعْ) الروضه من الکافی فی ۸/ ۲۳۵.

فانظر قوله وانظر معناه: (قد أقررتُ بأنی عبد لک، وأنا عبد مکره، فإن شئت فابقنی عبداً لک وإن شئت أن تبیعنی فَبِعنی) فهل یکون الإمام رضی الله عنه عبداً لیزید یبیعه متی شاء، وَیُبقی علیه متی شاء؟

وأقول: نص الحدیث بکامله کما رواه الکلینی هو: ابن محبوب، عن أبی أیوب، عن برید بن معاویه قال: سمعت أبا جعفر علیه السلام یقول: إن یزید بن معاویه دخل المدینه وهو یرید الحج، فبعث إلی رجل من قریش، فأتاه فقال له یزید: أَتُقِرُّ لی أنک

۱- الاستیعاب ۳/ ۱۰۷۹. سیر أعلام النبلاء ۳/ ۱۰۰.

عبد لی، إن شئت بِعتُک وإن شئتُ استرقیتُک؟ فقال له الرجل: والله یا یزید ما أنت بأکرم منی فی قریش حسباً، ولا کان أبوک أفضل من أبی فی الجاهلیه والإسلام، وما أنت بأفضل منی فی الدین، ولا بخیر منی، فکیف أقرّ لک بما سألت؟ فقال له یزید: إن لم تقرّ لی والله قتلتک. فقال له الرجل: لیس قتلک إیای بأعظم من قتلک الحسین بن علی علیهما السلام ابن رسول الله صلی الله علیه وآله. فأمر به فقُتل. ثم أرسل إلی علی بن الحسین علیهما السلام فقال له مثل مقالته للقرشی، فقال له علی بن الحسین علیهما السلام: أرأیت إن لم أقر لک ألیس تقتلنی کما قتلتَ الرجل بالأمس؟ فقال له یزید لعنه الله: بلی. فقال له علی بن الحسین علیهما السلام: قد أقررتُ لک بما سألت، أنا عبد مُکْرَه، فإن شئتَ فأمسک، وإن شئتَ فَبعْ. فقال له یزید لعنه الله: أولی لک حقنتَ دمک، ولم ینقصک ذلک من شرفک (۱) ۲۵۹.

وهذا الحدیث ضعیف السند، فإن من جمله رواته أبا أیوب، وهو أبو أیوب الخزاز (إبراهیم بن زیاد)، وهو مجهول، لم یوثَّق فی کتب الرجال.

وعلیه فهذه الروایه لا یصح الاعتماد علیها.

مضافاً إلی أن الروایه تنص علی أن یزید بن معاویه دخل المدینه وهو یرید الحج، وهذا خلاف ما علیه المؤرّخون من أنه لم یخرج من الشام مده خلافته، ولم یأت للمدینه حاجًّا، وهذا یوهن الروایه، بل یُسقطها من رأس.

قال المجلسی قدس سره فی بحار الأنوار: ثم اعلم أن فی هذا الخبر إشکالًا، وهو أن المعروف فی السِّیَر أن هذا الملعون لم یأتِ المدینه بعد الخلافه، بل لم یخرج من الشام حتی مات ودخل النار (۲) ۲۶۰.

ولو سلَّمنا بصحَّه الخبر فهذا الفعل غیر مستبعَد من یزید بن معاویه، فقد روی الواقدی کما حکاه ابن کثیر فی البدایه والنهایه أن مسلم بن عقبه دخل المدینه، فدعا

۱- الروضه من الکافی، ص ۱۹۶ حدیث ۳۱۳.

۲- بحار الأنوار ۴۶/ ۱۳۸.

الناس لبيعه يزيد على أنهم خِوَل (۱) ۲۶۱ ليزيد بن معاويه، يحكم فى دمائهم وأموالهم وأهليهم ما شاء (۲) ۲۶۲.

وقال ابن حجر فى الإصابه فى ترجمه مسلم بن عقبه: وقد أفحش مسلم القول والفعل بأهل المدينه، وأسرف فى قتل الكبير والصغير حتى سمَّوه مسرفاً، وأباح المدينه ثلاثه أيام لذلک، والعسكر ينهبون ويقتلون ويفجرون، ثم رفع القتل، وبايع من بقى على أنهم عبيد ليزيد بن معاويه (۳) ۲۶۳.

وجاء فى تاريخ الطبرى أنه أُتى بيزيد بن وهب بن زمعه، فقال له مسلم بن عقبه: بايعْ. قال: أبايعک على سُنّه عمر. قال: اقتلوه. قال: أنا أبايعک. قال: لا والله، لا أقيلک عثرتک. فكلّمه مروان بن الحكم لصهر كان بينهما، فأمر بمروان فوُجئتْ عنقه، ثم قال: بايعوا على أنكم خول ليزيد بن معاويه. ثم أمر به فقُتِل (۴) ۲۶۴.

وقال: فدخل مسلم بن عقبه المدينه، فدعا الناس للبيعه على أنهم خول ليزيد ابن معاويه، يحكم فى دمائهم وأموالهم وأهليهم ما شاء (۵) ۲۶۵.

وقال خليفه بن خياط فى تاريخه: ودخل مسلم بن عقبه المدينه، ودعا الناس إلى البيعه على أنهم خول ليزيد بن معاويه، يحكم فى أهليهم ودمائهم وأموالهم ما شاء، حتى أتى بعبد الله بن زمعه، وكان صديقاً ليزيد بن معاويه وصفيًّا له، فقال: بايع على أنک خول لأمير المؤمنين، يحكم فى دمک وأهلک ومالک. قال: أبايعک على أنى ابن عم أمير المؤمنين، يحكم فى دمى وأهلى ومالى. فقال: اضربوا عنقه. فوثب مروان فضمَّه إليه، وقال: يبايعک على ما أحببت. قال: والله لا أقيلها إياه أبداً. وقال: إن

۱- خول: عبيد وخدم.

۲- البدايه والنهايه ۸/ ۲۲۵.

۳- الإصابه ۶/ ۲۳۲.

۴- تاريخ الطبرى ۴/ ۳۷۸- ۳۷۹.

۵- المصدر السابق ۴/ ۳۸۱.

تنحّی وإلا فاقتلوهما جمیعاً. فترکه مروان، فضُربت عنق ابن زمعه (۱) ۲۶۶.

وذکر هذه البیعه أیضاً ابن الأثیر فی الکامل، وابن الجوزی فی المنتظم وغیرهما (۲) ۲۶۷.

قلت: فإذا کان الحال هکـذا فهل یرید الکاتب من الإمام زین العابدین سـلام الله علیه أن یرفض ما قاله یزید أو مسرف بن عقبه، فتضرب عنقه؟!

ومنه یُعلَم أن صدور ذلک لو صحَّ الحدیث عن الإمام زین العابدین علیه السـلام لا إشـکال فیه ولا شبهه، ولا یصح توجیه الطعن للشـیعه لوجود مثل هذه الروایه، وإلا فالطعن فی أهل السـنه أولی وأشد، لأنهم رووا أن بقیه المهاجرین والأنصار بایعوا یزید علی أنهم عبید لیزید، یحکم فی دمائهم وأموالهم ونسائهم ما یشاء.

قـال الکاتب: إذا أردنا أن نستقصـی ما قیل فی أهل البیت جمیعاً فإن الکلام یطول بنا إِذْ لم یسـلم واحـد منهم من کلمه نابیه، أو عباره قبیحه، أو عمل شـنیع، فقـد نُسِبَتْ إلیهم أعمال شـنیعه کثیره، وفی أُمهات مصادرنا، وسـیأتیک شـی ء من ذلک فی فصـل قادم.

وأقول: قد اتضح للقارئ الکریم وسیتضح أن کل ما یذکره الکاتب لا یخلو من أحد ثلاثه أمور:

إما أنه مروی بروایه ضعیفه لا یعوَّل علیها، ولا یُحتَج بها.

وإما أن الکاتب فسَّره بغیر المراد منه، وحمَّله من معنی لا یحتمله اللفظ.

وإما أنه یعتبر ما لا طعن فیه طعناً، کالقول بالمتعه والتقیه.

۱- تاریخ خلیفه بن خیاط ۱/ ۲۳۸.

۲- الکامل ۴/ ۱۱۸. المنتظم ۶/ ۱۵.

وسيأتی مزيد بيان فی ذلک إن شاء الله تعالی.

قال الكاتب: اقرأ معی هذه الروايه:

عن أبی عبد الله رضی الله عنه: (كان رسول الله صلی الله عليه وآله لا ينام حتی يُقَبِّلَ عرض وجه فاطمه) بحار الأنوار ۴۳/ ۴۴.

(وكان يَضعُ وجهَه بين ثَدْيَيْها) بحار الأنوار ۴۳/ ۷۸.

وأقول: الروايات المشار إليها روايات ضعيفه مرسله، ذكرها المجلسی فی البحار من غير أسانيد.

ولو سلَّمنا بصحَّتها فهی لاـ تنافی الآداب، فإن النبی صلی الله عليه وآله وسلم إنما كان يقبّلها تقبيل أبوَّه ومحبَّه وإجلال، وليس تقبيل شهوه ولذه، وهذا لا محذور فيه.

وأما المراد بوضع الوجه بين الثديين فهو وضعه علی الصدر فوق الثديين وأسفل العنق، لا علی نفس الثديين.

هذا مع أن أكثر علماء أهل السنه يجوِّزون تقبيل الولد والبنت فی أی موضع منهما ما عدا العوره.

قال ابن حجر: قال ابن بطال: يجوز تقبيل الولد الصغير فی كل عضو منه، وكذا الكبير عند أكثر العلماء ما لم يكن عوره، وتقدم فی مناقب فاطمه عليها السلام أنه صلی الله عليه وسلم كان يقبّلها، وكذا كان أبو بكر يقبِّل ابنته عائشه (۱) ۲۶۸.

قال الكاتب: إن فاطمه سلام الله عليها امرأه بالغه فهل يعقل أن يضع رسول

۱- فتح الباری ۱۰/ ۳۵۰.

الله وجهه بين ثدييها؟!

وأقول: لقد أوضحنا المراد بوضع الوجه بين الثديين، ولا محذور أن يضع الوالد الرحيم الشفيق وجهه على صدر ابنته محبّه ورحمه وإجلالًا.

ولا ندرى هل اطّلع الكاتب على الروايات التى رواها أهل السنه فى تقبيل النبى صلى الله عليه وآله وسلم لابنته الزهراء عليها السلام أم لا؟! فإنها لا تقل فى مضمونها عن هذه الروايات، بل ربما زادت.

فقد روى محب الدين الطبرى فى (ذخائر العقبى) روايات مختلفه فى هذا الباب، فقال:

ذكر ما جاء أنه صلى الله عليه وسلم كان يقبّلها فى فيها ويمصها لسانه:

عن عائشه رضى الله عنها قالت: قلت: يا رسول الله مالك إذا قبّلت فاطمه جعلتَ لسانك فى فيها كأنك تريد أن تلعقها عسلًا؟ فقال صلى الله عليه وسلم: إنه لما أُسرى بى أدخلنى جبريل الجنه، فناولنى تفاحه فأكلتها، فصارت نطفه فى ظهرى، فلما نزلت من السماء واقعت خديجه، ففاطمه من تلك النطفه، كلما اشتقت إلى تلك التفاحه قبّلتها. خرجه أبو سعد فى شرف النبوه.

وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال: كان النبى صلى الله عليه وسلم يكثر القبل لفاطمه، فقالت له عائشه: إنك تكثر تقبيل فاطمه! فقال صلى الله عليه وسلم: إن جبريل ليله أسرى بى أدخلنى الجنه، فأطعمنى من جميع ثمارها، فصار ماءاً فى صلبى، فحملت خديجه بفاطمه، فإذا اشتقت لتلك الثمار قبّلت فاطمه، فأصبت من رائحتها جميع تلك الثمار التى أكلتها. خرجه أبو الفضل بن خيرون.

وعنه أن النبى صلى الله عليه وسلم كان إذا جاء من مغزاه قبّل فاطمه، خرجه ابن السرى.

وعن عائشه رضى الله عنها أن النبى صلى الله عليه وسلم قبّل يوماً نحر فاطمه. خرجه الحربى، وخرجه الملا فى سيرته، وزاد: فقلت له: يا رسول الله فعلت شيئاً لم تفعله؟ فقال: يا

عائشه إنی إذا اشتقتُ إلی الجنه قبّلتُ نحرفاطمه (۱) ۲۶۹. انتهی.

وأخرج الحاکم فی المستدرک عن سعد بن مالک، قال: قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم: أتانی جبریل علیه الصلاه والسلام بسفرجله من الجنه، فأکلتها لیله أُسری بی، فعلقتْ خدیجه بفاطمه، فکنت إذا اشتقت إلی رائحه الجنه شممتُ رقبه فاطمه (۲) ۲۷۰.

وفی حدیث آخر رواه الحاکم بسنده عن أبی ثعلبه جاء فیه: کان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم إذا رجع من غزاه أو سفر أتی المسجد، فصلی فیه رکعتین، ثم ثنی بفاطمه رضی الله عنها، ثم یأتی أزواجه، فلما رجع خرج من المسجد تلقّتْه فاطمه عند باب البیت تلثم فاه ... (۳) ۲۷۱.

قال المناوی فی فیض القدیر: وکانت فاطمه من فضلاء الصحابه وبلغاء الشعراء، وکانت أحب أولاده إلیه، وإذا قدمت علیه قام إلیها وقبّلها فی فمها (۴) ۲۷۲.

وقال أیضاً: (کان- یعنی النبی صلی الله علیه وآله وسلم- کثیراً ما یقبّل عُرْف) ابنته (فاطمه) الزهراء، وکان کثیراً ما یقبلها فی فمها أیضاً. زاد أبو داود بسند ضعیف: ویمص لسانها (۵) ۲۷۳.

فما یقول الکاتب فی مص اللسان وتقبیل النحر وشمِّه ولثم الفم، هل هو جائز عنده أم أنه لا یجوز؟!

هذا مع أن أهل السنه رووا فی کتبهم عن عائشه أموراً منکره لا أدری لماذا تعامی الکاتب عنها.

منها: ما أخرجه أبو داود فی سننه، وأحمد فی مسنده، والبیهقی فی سننه الکبری

۱- ذخائر العقبی، ص ۳۶.

۲- المستدرک ۳/ ۱۵۶ ط حیدرآباد، ۳/ ۱۶۹ ط محققه. الدر المنثور ۵/ ۲۱۸.

۳- المستدرک ۳/ ۱۵۶ ط حیدرآباد، ۳/ ۱۶۹ ط محققه.

۴- فیض القدیر ۱/ ۱۰۵.

۵- المصدر السابق ۵/ ۱۷۴.

عن عائشه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقبلها وهو صائم ويمص لسانها (۱) ۲۷۴.

وقال الزرقانی: وللبيهقی عنها- أی عن عائشه- أنه صلى الله عليه وسلم كان يقبّلها وهو صائم ويمص لسانها. وفيه جواز الإخبار عن مثل هذا مما يجری بين الزوجين على الجمله للضروره، وأما فی حال غير الضروره فمنهی عنه (۲) ۲۷۵.

بل إنهم رووا ما هو أعظم من ذلک، فقد أخرج الطبرانی فی معجمه الكبير، والضياء المقدسی فی الأحاديث المختاره وغيرهما عن ابن عباس أنه قال: رأيتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم فرَّج فخذی الحسين وقَبَّلَ زُبَيْبته (۳) ۲۷۶.

قال الهيثمی فی مجمع الزوائد: رواه الطبرانی، وإسناده حسن (۴) ۲۷۷.

وأخرج البيهقی فی سننه الكبری بسنده عن عبد الرحمن بن أبی ليلى قال: كنا عند النبی صلى الله عليه وسلم، فجاء الحسن، فأقبل يتمرَّغ عليه، فرفع عن قميصه، وقبَّل زُبَيْبته (۵) ۲۷۸.

فماذا يقول الكاتب فی أمثال هذه الروايات التی رووها فی كتبهم؟!

قال الكاتب: فإذا كان هذا نصيب رسول الله صلوات الله عليه ونصيب فاطمه، فما نصيب غيرهما؟

لقد شَكُّوا فی الإمام محمد القانع هل هو ابن الرِّضا أم أنه ابن (.........). اقرأ معی هذا النص:

۱- سنن أبی داود ۲/ ۳۱۲. السنن الكبری للبيهقی ۴/ ۲۳۴. مسند أحمد ۶/ ۱۲۳، ۲۳۴.

۲- شرح الزرقانی على موطأ الإمام مالک ۲/ ۲۱۹.

۳- الأحاديث المختاره ۹/ ۵۵۵. المعجم الكبير ۳/ ۴۵، ۱۲/ ۱۰۸. الإصابه ۱/ ۶۱۱. ذخائر العقبی، ص ۲۲۱. سير أعلام النبلاء ۳/ ۲۵۳. إلا أن فيه الحسن بدل الحسين.

۴- مجمع الزوائد ۹/ ۱۸۶.

۵- السنن الكبری للبيهقی ۱/ ۱۳۷.

عن علی بن جعفر الباقر کذا أنه قیل للرضا رضی الله عنه:

(ما کان فینا إمام قط حائل اللون- أی تغیر واسوَّدَ- فقال لهم الرضا رضی الله عنه: هو ابنی، قالوا: فإن رسول الله صلی الله علیه وآله قد قضی بالقافه- مفردها قائف وهو الذی یعرف الآثار والأشباه ویحکم بالنّسب- فبیننا وبینک القافه، قال ابعثوا أنتم إلیه، فأما أنا فلا، ولا تعلموهم: لمَ دعوتُهم وَلْتکونوا فی بیوتکم.

فلما جاءوا أقعدونا فی البستان، واصطف عمومته واخوته وأخواته، وأخذوا الرضا رضی الله عنه، وألبسوه جبه صوف، وقلنسوه منها، ووضعوا علی عنقه مسحاه، وقالوا له: ادخل البستان کأنک تعمل فیه، ثم جاءوا بأبی جعفر رضی الله عنه، فقالوا: ألحقوا هذا الغلام بأبیه، فقالوا: لیس له ههنا أب، ولکن هذا عم أبیه، وهذا عمه، وهذه عمته، وإن یکن له ههنا أب فهو صاحب البستان، فإن قَدَمَیْه وقدمیه واحده، فلما رجع أبو الحسن قالوا: هذا أبوه) أصول الکافی ۱/ ۳۲۲.

وأقول: هذه الروایه ضعیفه السند، فإن من جمله رواتها زکریا بن یحیی بن النعمان الصیرفی، وهو مجهول، لم یثبت توثیقه فی کتب الرجال.

وعلیه فهذه الروایه ساقطه، لا یصح الاحتجاج بها فی شی ء.

علی أن فی الروایه جهات من الإشکال کثیره.

قال المحقق الخوئی قدس سره: یرد علی الروایه وجوه:

الأول: أنها ضعیفه السند.

الثانی: أنها مخالفه لضروره المذهب، فإنها اشتملت علی عَرْض أخوات الإمام وعمَّاته علی القافه، وهو حرام لا یصدر من الإمام علیه السلام. وتوهم أن ذلک من جهه الاضطرار، وهو یبیح المحظورات، توهم فاسد، إذ لم تتوقف معرفه بنوه الجواد للرضا علیه السلام علی إحضار النساء.

الثالث: أن الجماعه الذین بغوا علی الرضا علیه السلام لینفوا بنوه الجواد علیه السلام عنه لو

كانوا معتقدين بإمامه الرضا عليه السلام لما احتاجوا إلى القافه بعد إخباره بالبُنوه (۱) ۲۷۹.

قال الكاتب: أى أنهم شكوا فى كون محمد القانع سلام الله عليه ابن الرضا رضى الله عنه، بينما يؤكد الرضا رضى الله عنه أنه ابنه، وأما الباقون فإنهم أنكروا ذلك، ولهذا قالوا: (ما كان فينا إمام قط حائل اللون) ولا شك أن هذا طعن فى عرض الرضا رضى الله عنه، واتهام لامرأته، وشكٌّ فى عِفَّتِها، ولهذا ذهبوا فأتوا بالقافه، وحكمَ القافهُ بأن محمداً القانع هو ابن الرضا رضى الله عنه لصلبه، عند ذلك رضوا وسكتوا.

وأقول: لو سلمنا بصحه هذه الروايه فهى لا ترتبط بشيعه الإمام عليه السلام، ولا تدل على أنهم قد شكّوا فى بنوه الإمام الجواد عليه السلام كما مرَّ نقله عن السيد الخوئى قدس سره.

بل ظاهر الروايه أن هؤلاء كانوا من الهاشميين، ونحن لا نقول بعصمتهم أو بعدالتهم كلهم، ولا امتناع فى أن يصدر من بعضهم مثل هذا الأمر، فإن هذه الشكوك قد تراود بعض من لا يلتفت إلى عوامل الوراثه من الأب والأم، وأن الولد قد يشبه أحد أجداده البعداء من أبيه أو أمّه.

ولا ندرى لعل شك هؤلاء القوم كان ناشئاً من غفله أو تسرّع أو جهل، أو كانوا يريدون دفع التهمه، أو غير ذلك مما يُعذرون فيه.

والحاصل أن هذه الروايه إن صحَّت فلا مطعن فيها على الشيعه، لأن كل ما يصدر من آحاد الناس، أو من الذين لا يعتقدون بالإمامه لا يُدان به الشيعه ولا يُلزَمون به، وهو أمر واضح لا يحتاج إلى بيان أكثر.

وأود أن أنبّه القارئ الكريم إلى أن الشيعه لا ـ يعبِّرون عن الإمام الجواد عليه السلام بالقانع كما صدر من الكاتب فى هذا الموضع، وإن كان (القانع) من ألقابه عليه السلام.

۱- مصباح الفقاهه ۲/ ۸۷.

قال الكاتب: من الممكن اتهام الآخرين بمثل هـذه التهمه، وقد يُصَدِّقُ الناس ذلك، أما اتهام أهل البيت صلوات الله عليهم فهذا من أشنع ما يكون، وللأسف فإن مصادرنا التى نزعم أنها نَقَلَتْ عِلمَ أهل البيت مليئه بمثل هذا الباطل، ولا حول ولا قوه إلا بالله.

وأقول: لقد أوضحنا أنه ليس كل حديث فى المصادر الشيعيه يصح الاحتجاج به أو يعتقد به الشيعه، فإن كتب الشيعه فيها الصحيح وفيها الضعيف، والضعيف لا قيمه له، ولا بد من طرحه وترك العمل به.

ولو صحَّ الإلزام بالضعيف لألزمْنا المخالفين بأمور كثيره هم لا يلتزمون بها، ولاحتججنا عليهم بما لا يُقرِّون به، فلا أدرى لمَ يُصِرُّ مدَّعى الاجتهاد والفقاهه على إلزام الشيعه بكل حديث يراه فى كتبهم وإن كان من الروايات الضعيفه أو الأحاديث الموضوعه؟!

قال الكاتب: عندما قرأنا هـذا النص أيام دراستنا فى الحوزه مر عليه علماؤنا ومراجعنا مرور الكرام، وما زِلتُ أذكر تعليل الخوئى عندما عرضتُ عليه هذا النص إذ قال ناقلًا عن السيد كذا آل كاشف الغطاء: إنما فعلوا ذلك لحرصهم على بقاء نسلهم نقياً!!

وأقول: هذه سقطه من سقطاته الواضحه كما ألمحنا إلى مثلها فيما مرَّ، فإن الكاتب لكونه سُنِّيًّا يظن أن من ضمن مناهج الحوزه دراسه كتب الأحاديث ومنها الكافى للكلينى، كما هو متعارف فى الدراسه السُّنيه التى من ضمنها دراسه كتب الأحاديث المشهوره عندهم، مع أن منهج الحوزه العلميه لا يشتمل على دراسه كتب

الأحاديث، لا الكافى ولا غيره.

وطالب العلم من أول دراسته الحوزويه حتى وصوله إلى أعلى المراتب العلميه لا ـ يمر به هذا النص إلا ـ بمطالعاته الخارجيه، وكتب الدراسه الحوزويه معروفه كلها، وهى غير مشتمله على هذا الحديث.

ثم إن الكاتب لكونه يظن أن كاشف الغطاء كان أعلم من الخوئى فإنه من الطبيعى أن ينقل الخوئى كلاماً عن كاشف الغطاء، مع أن الخوئى لم ينقل فى كل بحوثه ودروسه رأياً عن الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء قدس سره ولا قولًا من أقواله، لأنه كان من أنداده لا من تلاميذه. ولو كان الكاتب طالباً فى الحوزه لعلم ذلك، ولكن عذره فى ذلك أنه لم يعرف الحوزه إلا سماعاً، ولم يعِشْ فيها فيطَّلع على ما فيها، فصار يخبط خبط عشواء، ويمشى مشْىَ الأعمى فى الظلماء.

قال الكاتب: بل اتهموا الرضا سلام الله عليه بأنه كان يعشق بنت عم المأمون، وهى تعشقه، انظر عيون أخبار الرضا ص ۱۵۳.

وأقول: يشير الكاتب إلى عباره وردت فى ضمن خبر طويل، ولا بأس بنقل ما أشار إليه الكاتب ليعلم القارئ حقيقه الأمر.

جاء فى الخبر: وأظهر ذو الرياستين عداوه شديده لأبى الحسن الرضا عليه السلام وحسده على ما كان المأمون يفضله به، فأول ما ظهر لذى الرياستين من أبى الحسن عليه السلام أن ابنه عم المأمون كانت تحبه وكان يحبها، وكان ينفتح باب حجرتها إلى مجلس المأمون، وكانت تميل إلى أبى الحسن الرضا عليه السلام وتحبه، وتذكر ذا الرياستين وتقع فيه، فقال ذو الرياستين حين بلغه ذكرها له: لا ينبغى أن يكون باب دار النساء مشرعاً إلى مجلسك. فأمر المأمون بسدِّه، وكان المأمون يأتى الرضا عليه السلام يوماً، والرضا عليه السلام يأتى المأمون يوماً، وكان منزل أبى الحسن عليه السلام بجنب منزل المأمون، فلما دخل أبو الحسن

علیه السلام إلی المأمون، ونظر إلی الباب مسدوداً، قال: یا أمیر المؤمنین، ما هذا الباب الذی سددته؟ فقال: رأی الفضل ذلک وکرهه. فقال علیه السلام: إنا لله وإنا إلیه راجعون. ما للفضل والدخول بین أمیر المؤمنین وحرمه؟ قال: فما تری؟ قال: فتحه والدخول إلی ابنه عمک، ولا تقبل قول الفضل فیما لا یحل ولا یسع. فأمر المأمون بهدمه، ودخل علی ابنه عمه، فبلغ الفضل ذلک فغمَّه (۱) ۲۸۰.

ومن الواضح أن الضمیر فی قوله: (أن ابنه عم المأمون کانت تحبه وکان یحبها) یعود للمأمون، أی أن المأمون کان یحب ابنه عمه، وکانت هی تحبه، وکانت تمیل إلی الرضا وتحبه، أی توده، ولهذا أشار الإمام علیه السلام علی المأمون بأن یفتح الباب الذی کان شارعاً علی مجلسه، ویتزوج بابنه عمه ویدخل بها، ففتح المأمون الباب ودخل علی ابنهعمه.

هذا هو معنی الحدیث، إلا أن الکاتب أعاد الضمائر علی الإمام الرضا علیه السلام، وأبدل (تحبه ویحبها) ب- (یعشقها وتعشقه)، فتأمل مقدار أمانته!!

ولو سلَّمنا جدلًا بأن الإمام علیه السلام کان یحب ابنه عم المأمون وکانت تحبه، فهذا لا غضاضه فیه علی الإمام علیه السلام، لأن رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم کان یحُبّ النساء کما ورد فی الأخبار.

فقد أخرج أحمد والنسائی والحاکم والضیاء المقدسی والبیهقی وغیرهم بأسانیدهم عن أنس قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: حُبِّب إلیَّ من دنیاکم النساء والطیب، وجُعلتْ قره عینی فی الصلاه (۲) ۲۸۱.

۱- عیون أخبار الرضا ۱/ ۱۶۵.

۲- سنن النسائی ۷/ ۷۲، ۷۴. صحیح سنن النسائی ۳/ ۸۲۷. المستدرک ۲/ ۱۷۴. ط حیدرآباد ۲/ ۱۶۰. وصحَّحه ووافقه الذهبی. الأحادیث المختاره ۴/ ۴۲۸، ۵/ ۱۱۲، ۱۱۳. مسند أحمد ۳/ ۱۲۸، ۱۹۹، ۲۸۵. السنن الکبری للبیهقی ۷/ ۷۸. السنن الکبری للنسائی ۵/ ۲۸۰. مسند أبی

وأهل السنه رووا فی کتبهم کما مرَّ أن النبی صلی الله علیه وآله وسلم أحبَّ زینب بنت جحش مع أنها کانت علی عصمه زید بن حارثه، ولم یروا فی ذلک ما یتنافی مع مقام النبوه، فکیف یتنافی ما هو دونه مع مقام الإمامه؟!

قال الکاتب: ولقبوا جعفراً بجعفر الکذاب، فسبوه وشتموه مع أنه أخو الحسن العسکری فقال الکلینی: (هو معلن الفسق فاجر، ماجن شریب للخمور، أقل ما رأیته من الرجال، وأهتکهم لنفسه، خفیف قلیل فی نفسه) أصول الکافی ۱/ ۵۰۴.

فهل فی أهل البیت سلام الله علیهم شریب خمر؟! أو فاسق؟ أو فاجر؟

وأقول: هذا کلام أحمد بن عبید الله بن خاقان أحد وزراء الخلیفه العباسی آنذاک، ولیس هو من کلام واحد من أئمه أهل البیت علیهم السلام أو واحد من شیعتهم، غایه ما فی الباب أن الکلینی ذکره من روایه الحسین بن محمد الأشعری ومحمد بن یحیی.

ولا ریب فی أنا لا نری وثاقه کل واحد من بنی هاشم، أو کل واحد من أبناء وأحفاد الأئمه علیهم السلام أو أبناء عمومتهم، فإن الوثاقه إنما تثبت بالدلیل لا بالنسَب، فکل من ثبتت وثاقته قلنا بها، وإلا فلا ولا کرامه.

وکتاب الله العزیز قد نصَّ بأتم دلاله علی انحراف ابن نوح علیه السلام، وأنه هلک فیمن هلک، ولم یمنع قربه من نبی من أولی العزم من الحکم علیه بما یستحقه، والکلام هو الکلام فی أبناء الأئمه علیهم السلام، فإنا لا نقول بعصمتهم ولا وثاقتهم بالجمله.

وأما جعفر بن الإمام الهادی علیه السلام فلم تثبت وثاقته عندنا، وأما ما نسبه إلیه أحمد بن عبید الله بن خاقان من کونه شرّیباً للخمر فالله أعلم به، ونحن لا ندین الله بشی ء لا نعلمه.

قال الكاتب: إذا أردنا أن نعرف تفاصيل أكثر فعلينا أن نقرأ المصادر المعتبره عندنا لنعرف ماذا قيل فى حق الباقين منهم عليهم السلام، ولنعرف كيف قُتِلَتْ ذرياتهم الطاهره وأين قُتِلوُا؟ ومَن الذين قتلوهم؟

لقد قُتِلَ عدد كبير منهم فى ضواحى بلاد فارس بأيدى أناس من تلك المناطق، ولولا أنى أخشى الإطاله أكثر مما ذكرت، لذكرت أسماء من أحصيته منهم وأسماء من قتلهم، ولكن أُحيل القارئ الكريم إلى كتاب مقاتل الطالبيين للأصفهانى فإنه كفيل ببيان ذلك.

وأقول: لقد اتضح للقارئ العزيز بطلان كل ما ادّعاه الكاتب، فإنه اعتمد على الأحاديث المرسله والضعيفه، وفسَّرها على حسب ما يحب.

وأما ما قاله من قتل الذرّيه الطاهره فمن البديهيات أن قتَلَتَهم هم الأمويون والعباسيون وأعوانهم، ولم يكونوا من الشيعه، وضواحى فارس لم يكونوا شيعه إلا فى العصور المتأخره، وأما فى زمان الدوله العباسيه والأمويه فلم يكونوا كذلك، وقد كانت أصفهان وقزوين والرى وقم وخوارزم وغيرها بلاداً ناصبيه، وعلى الكاتب أن يثبت بالأدله الصحيحه أن من قتل الذريه الطاهره هم الشيعه، وأنى له بذلك، وأما الادّعاءات فلا قيمه لها.

قال الكاتب: واعلم أن أكثر من تَعَرَّضَ للطعن وللغمز واللمز الإمامان محمد الباقر وابنه جعفر الصادق عليهما السلام وعلى آبائهما، فقد نُسِبَتْ إليهم أغلب المسائل كالقول بالتقيه، والمتعه، واللواطه بالنساء، وإعاره الفرج و .... و .... الخ. وهما سلام الله عليهما بريئان من هذا كله.

وأقول: بما أن الكاتب سيتعرض لهذه المسائل فى الصفحات التاليه، فإنا نوكل الخوض فى إثبات التقيه والمتعه والكلام فى إعاره الفروج وغيرها إلى محله.

وأما اعتباره نسبه المتعه والتقيه للإمامين الباقر والصادق عليهما السلام من الطعون فيهما فلا يخفى ما فيه، لأن الشيعه رووا بالأسانيد الصحيحه عن أئمه أهل البيت عليهم السلام الحكم بحلّيه نكاح المتعه، فلا يهمُّهم ما روى غيرهم عن غيرهم، وما شنَّع غيرهم عليهم، وسيأتى بيان ذلك إن شاء الله تعالى.

وأود أن أنبّه القارئ العزيز على أن لفظ (اللواط) لا يصح إطلاقه على إتيان النساء فى أدبارهن، وإنما يطلق على فعل قوم لوط، وهو إتيان الرجال للرجال، مع أن اللفظ الصحيح هو (اللواط)، وتعبير الكاتب ب- (اللواطه) خطأ لغوى ثانٍ.

هذا مع أن فقهاء الشيعه الإماميه لا يطلقون اللواط على إتيان النساء من أدبارهن، فلا أدرى لمَ خرج مدَّعى الفقاهه والاجتهاد عن تعابير الفقهاء الصحيحه إلى تعابير عوام أهل السنه الخاطئه؟

المتعه وما يتعلق بها

قال الكاتب: كنت أَوَدُّ أن أجعل عنوان هذا الفصل (المرأه عند الشيعه) لكنى عدلت عن ذلك لأنى رأيت أن كل الروايات التى روتها كتبنا تنسب إلى النبى صلى الله عليه وآله وإلى أمير المؤمنين وأبى عبد الله رضى الله عنه، وغيرهم من الأئمه.

فما أردت أن يصيب الأئمه عليهم السلام أى طعن لأن فى تلك الروايات من قبيح الكلام ما لا يرضاه أحدنا لنفسه، فكيف يرضاه لرسول الله صلى الله عليه وآله، وللأئمه عليهم السلام؟!!

وأقول: إن القارئ العزيز سيرى الغث الكثير الذى جاء به الكاتب، وسيرى أن القول بحليه المتعه قد جاء به النبى صلى الله عليه وآله وسلم وأئمه أهل البيت عليهم السلام، وأن منكر حلّيّتها راد على الله وعلى رسوله صلى الله عليه وآله وسلم وعلى أئمه أهل البيت عليهم السلام.

قال الكاتب: لقد استُغِلَّتِ المتعهُ أبشع استغلال، وأُهيِنت المرأهُ شرَّ إهانه، وصار الكثيرون يشبعون رغباتهم الجنسيه تحت ستار المتعه وباسم الدين، عملا بقوله تعالى: فما استَمْتَعْتُم به مِنْهُنَّ فآتوهُنَّ أُجورَهُن فَرِيضَه (النساء) ۲۴.

وأقول: إن الحلال بيِّن والحرام بيِّن، وتشريع المتعه إنما كان من أجل إشباع الغريزه الجنسيه كما دلَّت عليه روايات أهل السنه التی سيأتی ذكرها، واستغلال كل ما شرعه الله سبحانه وتبديله عن مساره لا يخدش فی التشريع الإلهی، وكثير من ضعفاء النفوس يستغلون الصلاه وغيرها من العبادات لمآربهم الدنيئه الدنيويه كما قال الشاعر:

صلَّى وصَامَ لأمرٍ كانَ يَطلبُه لما انقضَى الأمرُ لا صلَّى ولا صَاما

. فكل الممارسات الخاطئه التی تصدر من الناس فی العبادات والأحوال الشخصيه والمعاملات لا تنعكس سلباً على التشريعات الإلهيه، ولا تحلِّل الحرام أو تحرِّم الحلال. فلو سلَّمنا أن بعض ضعاف النفوس قد استغلوا نكاح المتعه أبشع استغلال كما قال الكاتب، فهذا لا يقدح فی حلِّيه نكاح المتعه، كما لم يقدح فی حليه النكاح الدائم استغلاله من قبل من يريد به تحقيق مكاسب ماديه أو معنويه كما يفعله كثير من الناس.

قال الكاتب: لقد أوردوا روايات فی الترغيب بالمتعه، وحددوا أو رَتَّبوا عليها الثواب، وعلى تاركها العقاب، بل اعتبروا كل مَن لم يعمل بها ليس مسلماً، اقرأ معی هذه النصوص:

قال النبی صلی الله عليه وآله:

مَنْ تَمَتَّع بامرأه مؤمنه كأنما زارَ الكعبةَ سبعين مره

فهل الذی يتمتع كمن زار الكعبه سبعين مره؟ وِبمَن؟ بامرأه مؤمنه؟

وأقول: هذا (الحديث) لا وجود له فی المصادر الشيعيه، فلا أدری من أين جاء به الكاتب؟ فلعله قد جاء به من جراب النوره، ولهذا لم يذكر له مصدراً.

وعلى فرض وروده وصحّته فلا محذور فيه، ولا مانع من ثبوت مثل هذا الثواب لمن عمل بالمتعه إحياءاً للسُّنه وإماته للبدعه.

وقد ورد فی کتب أهل السنه نظائر لهذا کثیره، فقد جاء فی صحیح مسلم أن قول: (سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أکبر) أحب مما طلعت علیه الشمس (۱) ۲۸۲.

وأن من سبَّح لله مائه تسبیحه کُتب له ألف حسنه، أو حُطَّ عنه ألف خطیئه (۲) ۲۸۳.

وأن من قال: (لا إله إلا الله وحده لا شریک له، له الملک وله الحمد، وهو على کل شی ء قدیر) فی یوم مائه مره، کانت له عدل عشر رقاب، وکُتبت له مائه حسنه، ومحُیت عنه مائه سیئه، وکانت له حرزاً من الشیطان یومه ذلک حتى یمسی، ولم یأتِ أحد أفضل مما جاء به إلا أحد عمل أکثر من ذلک، ومن قال: (سبحان الله وبحمده) فی یوم مائه مره، حُطَّت خطایاه ولو کانت مثل زبد البحر (۳) ۲۸۴.

فإذا کان هذا الثواب کله یُثاب به مَن قال هذه الأذکار الیسیره، فلیس بمستبعد أن یثیب المولى الکریم المتفضِّل على عباده من تزوَّج متعه یرید بها إحیاء السنه، وإماته البدعه، وإحصان نفسه، والستر على مؤمنه عفیفه، أن یهبه الله مثل هذا الثواب أو أکثر منه.

وأما زعم الکاتب أن من لم یتمتع فهو مستحق للعقاب وأنه لیس بمسلم فهو کذب واضح، إذ لم یقل أحد من علماء الشیعه بوجوب نکاح المتعه، ولا بتوقف ثبوت الإسلام على فعله، وسیرى القارئ العزیز أن الکاتب لم یأتِ بدلیل واحد یثبت به صحه هذه الدعوى.

۱- صحیح مسلم ۴/ ۲۰۷۲.

۲- نفس المصدر ۴/ ۲۰۷۳.

۳- نفس المصدر ۴/ ۲۰۷۱.

قال الكاتب: روى الصـدوق عن الصادق رضـى الله عنه قال: (إنَّ المتعةَ دينى ودينُ آبائى فَمن عَمِل بها عَمِلَ بديننا، ومَن أنكرها أنكر ديننا، واعتقد بغيرِ ديننا) مَن لا يحضره الفقيه ٣/ ٣٦٦ وهذا تكفير لمن لم يَقْبَل بالمتعه.

وأقول: هـذا (الحـديث) لاـ وجود له أيضاً فى مصادر الشـيعه، لا فى (من لا يحضـره الفقيه) ولا فى غيره، والموجود هو قوله عليه السلام: التقيه دينى ودين آبائى، ولا دين لمن لا تقيه له.

فانظر كيف سوَّغ مدَّعى الاجتهاد والفقاهه لنفسه أن يختلق الأحاديث المكذوبه وينسبها للشيعه ظلماً وزوراً وبهتاناً.

ومما يدل على أن هذا الكاتب لم يكن صادقاً فى دعواه أنه يختلق الأحاديث ويلصقها بالشيعه، ثم يستنبط منها ما يريده، ويُلزم به الشـيعه، ولهـذا حكم بأن الشـيعه يلزمهم بهـذا الحـديث المكـذوب أن يكفِّروا كل من لم يتزوَّج متعه، مع أنهم لا يقولون بذلك كما هو المعروف من مذهبهم، فما عشت أراك الدهر عجباً.

قـال الكـاتب: وقيـل لأـبى عبـد الله رضـى الله عنه: هـل للتمتع ثواب؟ قال: (إن كان يريـد بـذلك وجهَ الله تعالى وخلافاً على من أنكرها (۱) ۲۸۵ لم يُكَلِّمْها كلمةً إلا كتب الله له بها حسـنه، ولم يمد يده إليها إلا كتب الله له حسنه (۱)، فإذا دنا منها غفر الله له بذلك ذنَباً، فإذا اغتسل غفر الله له بقدر ما مر من الماء على شعره) من لا يحضره الفقيه ٣/ ٣٦٦.

وأقول: هذا الحديث ضعيف السند، فإن من جمله رواته صالح بن عقبه وأباه، وكلاهما لم يثبت توثيقه فى كتب الرجال.

۱- أسقط الكاتب من الحديث ما جعلناه بين معقوفين، فلم يذكره فى كتابه.

وعليه فالحديث لا يصح الاحتجاج به فى شى ء.

ولو سلَّمنا بصحه الحديث فإنه لا يثبت للمتعه كثير ثواب وفضل كما هو واضح، لأن الرجل قد لا يكلمها خمسين كلمه، وقد لا يكون بدنه ممتلئاً شعراً، ليُغفر له بقدر ما مرَّ عليه من الماء.

فلا أدرى لم استعظم الكاتب هذا الثواب؟!

قال الكاتب: وقال النبى صلى الله عليه وآله: (مَن تمتع مره أَمِنَ سخطَ الجبار، ومَن تمتع مرتين حُشِرَ مع الأبرار، ومَن تمتع ثلاث مرات زاحمَنى فى الجنان) من لا يحضره الفقيه ۳/ ۳۶۶.

وأقول: هذا الحديث أيضاً لا وجود له فى كتب الشيعه، لا فى (من لا يحضره الفقيه) ولا فى غيره، بل هو من مختلقات مدَّعى الاجتهاد ومختلق الأحاديث، ومع أن الحديث السابق موجود فى الكتاب المذكور إلا أن هذاالحديث الذى ذكر الكاتب أنه فى نفس المجلد والصفحه لا عين له فيه ولا أثر.

وعليه، فالكلام فى هذا (الحديث) المختلق تضييع للوقت وهدر للجهد بلافائده.

قال الكاتب: قلت: ورغبه فى نيل هذا الثواب فإن علماء الحوزه فى النجف وجميع الحسينيات ومشاهد الأئمه يتمتعون بكثره وأخص بالذكر منهم السيد الصدر والبروجردى والشيرازى والقزوينى والطباطبائى، والسيد المدنى إضافه إلى الشاب الصاعد أبو الحارث الياسرى، وغيرهم، فإنهم يتمتعون بكثره وكل يوم رغبه فى نيل

هذا الثواب، ومزاحمه النبی صلوات الله علیه فی الجنان.

وأقول: إن التعبیر ب- (علمـاء الحوزه وجمیع الحسـینیات ومشاهـد الأئمه) لاـ یصـدر من شـیعی، لأنه لا یوجـد علماء حسـینیات وعلماء مشاهد عند الشیعه.

کمـا أنه لاـ یوجـد الآـن مرجع من مراجع الشیـعه اسـمه الـبروجردی أو القزوینی أوالطباطبـائی (۱) ۲۸۶ أو السـید المـدنی، وأبو الحارث الیاسری لم نسمع به ولا نعرفه، وأغلب الظن أنه اسم مختَرَع.

وعلی کل حال فما قاله من حرص علماء الشـیعه علی المتعه کله أکاذیب وتلفیقات لا تسـتند لدلیل ولا تنهض به حجه، والغرض منها مجرد الطعن فی علماء الشیعه وتشویه صورتهم عند الناس لا أکثر.

قال الکاتب: وروی السـید فتح الله الکاشانی فی تفسـیر منهج الصادقین عن النبی صلی الله علیه وآله أنه قال: (مَن تمتَّع مره کانت کـدرجه الحسـین رضـی الله عنه، ومن تمتع مرتین فـدرجته کـدرجه الحسن رضـی الله عنه، ومَن تمتع ثلاث مرات کانت درجته کدرجه علی بن أبی طالب رضی الله عنه، ومَن تمتع أربع فدرجته کدرجتی).

وأقول: هذا الحدیث غیر موجود فی کتب الشیعه، ولهذا لم یذکر له الکاتب رقم المجلد والصفحه فراراً من الفضیحه.

وعلیه، فالکلام فی مثل هذه الأحادیث المختلقه من مدّعی الاجتهاد والفقاهه مضیعه للوقت.

۱- نعم، من مراجع النجف الأشرف فی الوقت الحاضر آیه الله السید محمد سعید الطباطبائی الحکیم دام ظله، ولکنه لا یُعرف فی الأوساط العلمیه أو الشعبیه إلا بالسید الحکیم، دون السید الطباطبائی، بحیث لو أشار إلیه شخص بالطباطبائی لماعُرف.

فهنيئاً لهذا المجتهد الذى صار سُنّياً بأحاديث اختلقها من عنده، وهنيئاً لأهل السنه به.

قال الكاتب: لو فرضنا أن رجلًا قَذِراً تمتع مره أفتكون درجته كدرجه الحسين رضى الله عنه؟ وإذا تمتع مرتين أو ثلاثاً أو أربعاً كانت كدرجه الحسن وعلى والنبى عليهم السلام؟ أمنزله النبى صلوات الله عليه ومنزله الأئمه هينه إلى هذاالحد؟!

وحتى لو كان المتمتع هذا قد بلغ فى الإيمان مرتبه عاليه، أيكون كدرجه الحسين؟ أو أخيه؟ أو أبيه أو جده؟! إن مقام الحسين أسمى وأعلى من أن يبلغه أحد مهما كان قوى الإيمان، ودرجه الحسن وعلى والنبى عليهم السلام جميعاً لا يبلغها أحد مهما سما وعلا إيمانه.

وأقول: بعد أن اتضح أن هذا (الحديث) مختلق مكذوب فالكلام فيه تبديد للوقت بلا فائده.

ولكن كل إشكالات الكاتب ترد على ما أخرجه الترمذى فى سننه، والضياء المقدسى فى الأحاديث المختاره، وأحمد فى مسنده، والطبرانى فى معجمه الكبير بأسانيدهم عن على بن أبى طالب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ بيد حسن وحسين فقال: مَن أحبَّنى وأحبَّ هذين وأباهما وأمهما كان معى فى درجتى يوم القيامه (١) ٢٨٧.

فهل كل من أحبَّ الخمسه أصحاب الكساء ينال درجه النبى صلى الله عليه وآله وسلم وإن كان شخصاً قذراً كما قال الكاتب؟!

بل يلزم من هذا الحديث أن يكون كل المسلمين لهم درجه النبى صلى الله عليه وآله وسلم، سواءاً

١- سنن الترمذى ٥/ ٦٤١ قال الترمذى: هذا حديث حسن غريب. الأحاديث المختاره ٢/ ٤٥. مسند أحمد ١/ ٧٧. المعجم الكبير للطبرانى ٣/ ٤٣.

أكانوا قذرين أم لا، لأنه ما من مسلم إلا وهو يحب الحسنين وأمهما وأباهما عليهم السلام!!

وهـذا لا ـ يعنى أننـا ننكر هـذا الحـديث أو نردّه، وإنمـا نحمله على معانٍ صـحيحه، كأن يراد بالـدرجه الجنه الواحـده، أو المكان الواحد فى الجنه مع تفاوت درجات النعيم فيها، والله العالم.

قال الكاتب: لقد أجازوا التمتع حتى بالهاشميه كما روى ذلك الطوسى فى التهذيب ٢/ ١٩٣.

أقول: إن الهاشميات أرفع من أن يُتَمَتَّع بهن، فهن سليلات النبوه، ومن أهل البيت، فحاشا لهن ذلك، وسيأتى السبب إن شاء الله.

وأقول: إذا ثبت أن نكـاح المتعه قـد أحلَّه الله ورسوله كمـا سـيأتى بيـانه، فـأى غضاضه على الهاشـميه أن تتزوج متعه كما تتزوج دواماً، فتعف نفسها، وتحصن فرجها، وترضى ربَّها؟!

ثم إن أحكـام الله ليست مخصوصه بقوم دون آخرين، فكمـا أن الله سـبحانه أحـلَّ النكـاح للنـاس كافه فقـد أحلَّه للأنبياء والأئمه عليهم السلام وبناتهم، فإن النكاح سُنَّه، وليس منا من رغب عن سُنَّه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

قـال الكاتب: وقـد بين الكلينى أن المتعه تجوز ولو لِضَـجْعَهٍ واحـده بين الرجل والمرأه، وهـذا منصوص عليه فى فروع الكافى ٥/ ٤٦٠.

وأقول: إذا ثبت ذلك عن أهل البيت عليهم السـلام فلا غضاضه فى العمل به والتسليم لهم فيه، ولا فرق حينئذ بين اليوم واليومين والشهر والشهرين وغيرها ما دام النكاح

محلّلًا إلى أجل قلَّ أم كثر، وحال نكاح المتعه فى ذلك حال النكاح الدائم، فمن عقَدَ عقْد النكاح الدائم، وضاجع امرأته مباشره ثم طلَّقها، صحَّ نكاحه وطلاقه من غير خلاف، ولا يضر قصر المده بصحه نكاحه.

قال الكاتب: ولا يُشْتَرَطُ أن تكون المتمتع بها بالغه راشده بل قالوا يمكن التمتع بمن فى العاشره من العمر، ولهذا روى الكلينى فى الفروع ۵/ ۴۶۳ والطوسى فى التهذيب ۷/ ۲۵۵ أنه قيل لأبى عبد الله رضى الله عنه: (الجاريه الصغيره، هل يَتَمَّتُع بها الرجلُ؟ فقال: نعم، إلا أن تكون صبيه تخدع. قيل: وما الحد الذى إذا بَلَغَتْهُ لم تُخْدَع؟ قال: عشر سنين).

وأقول: لا فرق بين نكاح المتعه والنكاح الدائم من هذه الناحيه، فإن أهل السنه أجازوا نكاح الفتاه الصغيره حتى لو كان عمرها ست سنين، وقد رووا أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم تزوج عائشه وهى ابنه ست.

فقد أخرج البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه وغيرهم بأسانيدهم عن عائشه، أنها قالت: تزوَّجنى النبى صلى الله عليه وسلم وأنا ابنه ست، وبنى بى وأنا ابنه تسع (۱) ۲۸۸.

بل يجوز عندهم نكاح الرضيعه دواماً، وسيأتى بيان ذلك قريباً إن شاء الله تعالى، فانتظره.

فإذا جاز الزواج الدائم بالصغيره والرضيعه فلا مانع من جوازه متعه كذلك،

۱- صحيح البخارى ۳/ ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۶۵۳، ۱۶۵۴، ۱۶۶۰. صحيح مسلم ۲/ ۱۰۳۸- ۱۰۳۹. سنن أبى داود ۲/ ۲۳۹، ۴/ ۲۸۴، سنن النسائى ۶/ ۸۲. سنن ابن ماجه ۱/ ۶۰۳- ۶۰۴. صحيح ابن حبان ۱۶/ ۹، ۵۶. السنن الكبرى للبيهقى ۷/ ۱۱۴، ۲۵۳. مسند أبى داود الطيالسى، ص ۳۰۵.

لأن أحكام النكاحين واحده إلا ما استُثنى.

قال الكاتب: وهذه النصوص كلها سيأتى الرد عليها إن شاء الله، ولكنى أقول: إن ما نُسِبَ إلى أبى عبد الله رضى الله عنه فى جواز التمتع بمن كانت فى العاشره من عمرها، أقول: قد ذهب بعضهم إلى جواز التمتع بمن هى دون هذا السن.

وأقول: العباره فيها ركاكه واضحه، فإنه لا يعلم أين ذهب خبر (إن) فى قوله: (إن ما نُسب إلى أبى عبد الله ...).

وأما ذهاب بعضهم إلى جواز التمتع بمن هى دون سن العاشره فقد أوضحنا أنه لا مانع منه، ونقلنا ما رواه أهل السنه من تزوج النبى صلى الله عليه وآله وسلم عائشه وهى بنت ست سنين، فإذا جاز نكاح الصغيره دواماً فما المانع من جوازه متعه؟

قال الكاتب: لما كان الإمام الخمينى مقيماً فى العراق كنا نتردد إليه، ونطلب منه العلم حتى صارت علاقتنا معه وثيقه جداً، وقد اتفق مره أن وُجِّهَتْ إليه دعوه من مدينه؟؟ وهى مدينه تقع غرب الموصل على مسيره ساعه ونصف تقريباً بالسياره، فطلبنى للسفر معه، فسافرت معه ...

ثم نقل الكاتب قصه طويله مفادها أن السيد الخمينى رحمه الله عليه تمتَّع فى بغداد بصبيه عمرها أربع أو خمس سنوات.

وأقول: قصه التمتع بالطفله الصغيره التى لها من العمر أربع سنين من الهراء الذى لا ينبغى الجواب عليه، ونحن لا نصدق أمثال هذه الحكايات حتى لو نُسبت لليهود فضلًا عن المسلمين، فإنه لا يعقل من رجل ناهز السبعين أن يرضى لنفسه أن

يتمتع بطفله عمرها أربع سنين.

ونحن لا نتعقل أن يُتاح لرجل التمتُّع بالشابات فيتركهن ويتمتع بطفله عمرها أربع سنين يقضى الليل معها وهى تصرخ وتصيح، بحيث يسمع صراخها كل من كان فى الدار، وهو غير عابئ بكل ذلك!! فإن مثل هذا الرجل لا يمكن إدراجه فى عداد الرجال الأصحاء.

ولو أن الكاتب افترى فريه يمكن أن تقع لأمكن تصديقه فيها، وأما الحكايات الخرافيه التى يستحيل وقوعها والتى لا يصدِّق بها إلا الحمقى والمغفَّلون، فهى مردوده على مُفتريها.

قال الكاتب: وكان الإمام الخمينى يرى جواز التمتع حتى بالرضيعه، فقال: (لا بأس بالتمتع بالرضيعه ضَماً وتفخيذاً- أى يضع ذَكَرَهُ بين فخذيها- وتقبيلا) انظر كتابه تحرير الوسيله ۲/ ۲۴۱ مسأله رقم ۱۲.

وأقول: لا يوجد نص فى تحرير الوسيله هكذا، والمسأله المشار إليها هى:

مسأله ۱۲- لا يجوز وطء الزوجه قبل إكمال تسع سنين، دواماً كان النكاح أو منقطعاً، وأما سائر الاستمتاعات كاللمس بشهوه والضم والتفخيذ فلا بأس بها حتى فى الرضيعه ... الخ.

فما قاله الكاتب هو تحريف للفتوى كما هو واضح، فمرحباً بهذا (المجتهد) الذى يتوصل إلى ما يريد باختلاق الأحاديث وتحريف الفتاوى والأحكام، فكيف يُوثَق بقوله ويُطمأَنّ بصحه خبره؟!

والمراد بالفتوى هو أنه لا يجوز وطء الزوجه قبل إكمال تسع سنين، سواءاً أكانت الزوجه دائمه أم منقطعه، لورود النهى عن وطء الصغيره التى لم تبلغ تسع

سنين، فقد قال الصادق عليه السلام كما في صحيحه الحلبي: إذا تزوج الرجل الجاريه وهي صغيره فلا يدخل بها حتى يأتي لها تسع سنين (١) ٢٨٩.

وأما سائر الاستمتاعات فهي جائزه، لعموم ما دلَّ على جواز الاستمتاع بالزوجه، ولا مخصِّص له في البين يدل على الحرمه.

وهذا إنما يُذكر بنحو الفرض في كتب الفقه، بغض النظر عن وقوعه في الخارج وعدمه، فإنها مسأله أخرى، فإنّا لم نسمع أن رجلًا سويًّا أو غير سوي استمتع برضيعه، ولكنه لو لامسها أو قبَّلها وحصلت عنده شهوه فهو جائز له، لأنها زوجته، وإن كان يحرم عليه وطؤها.

ولا يخفى أن الوارد في الفتوى هو الاستمتاع بالزوجه الصغيره، أي التلذُّذ بها، وليس المراد تزوُّجها متعه، وفرض المسأله هو وطء الزوجه الدائمه الصغيره والاستمتاع بها، هل يجوزان أو لا؟

ولئن شنَّع الكاتب على الاستمتاع بالصغيره أو الرضيعه فقد فاته أن علماء أهل السنه ذكروا أمثال هذه المسأله في كتبهم.

أما جواز نكاحها فقد ذكره النووي في (روضه الطالبين)، حيث قال:

الثانيه: يجوز وقف ما يُراد لعينٍ تستفاد منه، كالأشجار للثمار، والحيوان للبن والصوف والوبر والبيض، وما يُراد لمنفعه تُستوفَى منه كالدار والأرض. ولا يُشترط حصول المنفعه والفائده في الحال، بل يجوز وقف العبد والجحش الصغيرين والزَّمِن الذي يُرجى زوال زمانته، كما يجوز نكاح الرضيعه (٢) ٢٩٠.

وقال السرخسي في المبسوط: عرضيه الوجود بكون العين منتفعاً بهاتكفي لانعقاد العقد، كما لو تزوَّج رضيعه صحَّ النكاح، باعتبار أن عرضيه الوجود فيما هو

١- وسائل الشيعه ١٤/ ٧٠.

٢- روضه الطالبين ٥/ ٣١٤.

المعقود عليه- وهو ملك الحِل- يقام مقام الوجود (١) ٢٩١.

وأما الاستمتاع بالصغيره فقد قال ابن قدامه فى المغنى:

فأما الصغيره التى لا يُوطأ مثلها (٢) ٢٩٢ فظاهر كلام الخرقى تحريم قبلتها ومباشرتها لشهوه قبل استبرائها (٣) ٢٩٣، وهو ظاهر كلام أحمد، وفى أكثر الروايات عنه قال: تُستبرأ وإن كانت فى المهد (٤) ٢٩٤. وروى عنه أنه قال: إن كانت صغيره بأى شى ء تُستبرأ إذا كانت رضيعه؟ وقال فى روايه أخرى: تُستبرأ بحيضه إذا كانت ممن تحيض، وإلا بثلاثه أشهر إن كانت ممن توطأ وتحبل. فظاهر هذا أنه لا يجب استبراؤها ولا تحرم مباشرتها (٥) ٢٩٥، وهذا اختيار ابن أبى موسى وقول مالك، وهو الصحيح (٦) ٢٩٦، لأن سبب الإباحه متحقِّق (٧) ٢٩٧، وليس على تحريمها دليل، فإنه لا نص فيه ولا معنى نص (٨) ٢٩٨، لأن تحريم مباشره الكبيره إنما كان لكونه داعياً إلى الوطء المحرَّم، أو خشيه أن تكون أُمَ

١- المبسوط للسرخسى ١٥/ ١٠٩.

٢- بأن كانت دون تسع سنين، أو كانت رضيعه عمرها سنه واحده كما سيأتى قريباً فى أكثر الروايات عن أحمد شمول مورد الكلام لمن كانت فى المهد.

٣- وأما بعد الاستبراء فلا تحريم فى البين وإن لامسها أو قبَّلها بشهوه.

٤- وهذه الفتوى من مهازل فتاوى أحمد بن حنبل، إذ كيف تُستبرأ الرضيعه التى فى المهد مع عدم قابليتها للحمل، وهل الاستبراء إلا من أجل التأكد من عدم الحمل؟

٥- أى لا يجب استبراء الرضيعه، ولا تحرم مباشرتها، لأنها ليست ممن تحيض، ولا ممن توطأ وتحبل. اه

٦- أى أن القول بجواز مباشره الرضيعه وتقبيلها بشهوه من غير استبراء هو قول ابن أبى موسى ومالك بن أنس، وهو المختار عند ابن قدامه.

٧- هذا تعليل لعدم حرمه مباشره الرضيعه قبل استبرائها، وهو أن السبب فى إباحه مباشره الرضيعه وتقبيلها بشهوه متحقق، وهو العقد عليها إن كانت زوجه والملكيه إن كانت الرضيعه أمه.

٨- أى لا يوجد دليل على حرمه مباشره الرضيعه وتقبيلها بشهوه، لا نص صريح، ولا معنى يمكن استفادته من النص.

ولدلغيره (١) ٢٩٩، ولا يُتوهَّم هذا في هذه (٢) ٣٠٠، فوجب العمل بمقتضى الإباحه (٣) ٣٠١.

وقال النووي في شرح صحيح مسلم: وأما وقت زفاف الصغيره المزوَّجه والدخول بها، فإن اتفق الزوج والولي على شي ء لا ضرر فيه على الصغيره (۴) ٣٠٢ عُمل به، وإن اختلفا (۵) ٣٠٣ فقال أحمد وأبو عبيد: تجبر على ذلك بنت تسع سنين دون غيرها. وقال مالك والشافعي وأبو حنيفه: حَدُّذلك أن تطيق الجماع (۶) ٣٠۴، ويختلف ذلك باختلافهن، ولا يُضبط بسِن (٧) ٣٠۵، وهذا هو الصحيح (٨) ٣٠۶.

قلت: على هـذه الفتوى يجوز أن يتَّفق الولي والزوج على أن يدخل الزوجُ بالصغيره الرضيعه من دون أن يطأها، بل يقتصر على تقبيلها وضمِّها بشهوه وتفخيذها إذا رأى الولي أن ذلك لا يضر بالصغيره.

وعلى فتوى مالك والشافعي وأبي حنيفه فإن الرضيعه التي عمرها دون السنتين لو أطاقت الجماع جاز وطؤها عندهم، فضلًا عن لمسها بشهوه وتفخيذها.

١- وأما تحريم مباشره الكبيره فلأجل أن المباشره قد تؤدي إلى الوطء، وهو محرم قبل الاستبراء، أو لأجل أنها قد تكون حاملًا من غيره، فتكون أم ولد لذلك الغير، ووطء أم ولد الغير حرام.

٢- أي أن الخشيه من الوقوع في الوطء المحرم واحتمال كون الرضيعه أم ولد للغير لا يمكن توهّمهما في الرضيعه، لاستبعاد تحقق وطئها من الرجل السوي، وامتناع كونها أم ولد للغير.

٣- المغني لابن قدامه ٩/ ١۶٠.

۴- كما لو اتفقا على ألا يطأها الزوج، وإنما يقتصر على الاستمتاع بها بالتقبيل والتفخيذ وغيرهما مما هو دون الوطء مما لا ضرر فيه على الصغيره.

۵- بأن أراد الزوج وطأها، وأراد الولي منه أن يقتصر على الاستمتاعات الأخرى فقط.

۶- فيجوز للزوج أن يدخل بها إذا أطاقت الجماع وإن كان عمرها دون السنتين أو الثلاث.

٧- أي لا يمكن ضبط مقدره الصغيره على الجماع بسن معين، فربما تطيق الجماع بعض الصغيرات بملاحظه سمنها مثلًا، وصغر آله زوجها، وربما لا تطيقه من كانت أكبر سناً إذا كانت هزيله، وكانت آله زوجها عظيمه.

٨- شرح النووي على صحيح مسلم ٩/ ٢٠۶.

قـال الكـاتب: جلست مره عنـد الإمام الخوئى فى مكتبه، فـدخل علينا شابان يبـدو أنهما اختلفا فى مسأله، فاتفقا على سؤال الإمام الخوئى ليدلهما على الجواب.

فسأله أحدهما قائلًا: سيد ما تقول فى المتعه، أحلال هى أم حرام؟

ثم نقل الكاتب قصه طويله فحواها أن الشاب السائل كان سُـنيًّا من الموصل، فلما أجابه السـيِّد بحليتها، طلب من السيِّد أن يزوجه ابنته متعه، فأجابه السيد بقوله: أنا سيِّد، وهذا حرام على الساده، وحلال عند عوام الشيعه.

فنظر الشاب إلى السيِّد الخوئى وهو مبتسم، ونظرته توحى أنه علم أن الخوئى قد عمل بالتقيه. (۱) ۳۰۷

ى القصه أن الكاتب لحق بالشابين بعـد خروجهما من (مكتب) السـيد، فسـمع الشاب الشـيعى الآخر يسب العلماء ويلعنهم، لأنهم يحلِّلون المتعه لأنفسهم، ويحرِّمونها على غيرهم.

وأقول: هذه القصه من القصص الخرافيه التى لا تستند على دليل صحيح، ودليلها هو نقل كاتبها الذى لا يوثق بنقله.

ومن أدله كـذب هـذه القصه أن السـيد الخوئى قـدس سره ليس عنده مكتب فى النجف الأشـرف لاسـتقبال الناس فيه كما زعم الكاتب، وإنما كان يستقبل الناس فى منزله المعروف فى حى العماره.

والكاتب لم يبيِّن للقرَّاء لماذا لحق بالشابين بعد خروجهما من مجلس السـيد؟ فإنه لم يتضح سـبب صحيح للحوقه بهما إلا ترتيب القصه بصوره تبدو بها أكثر إثاره.

وأما زعمه أن الخوئى قدس سـره قد عمل بالتقيه فهو من المضـحكات، إذ كيف يتَّقى السـيِّد من الشاب الموصـلى فى مسأله هو يصرِّح بها فى كتبه العلميه والفتوائيه، ويفتى مقلِّديه بجوازها؟ مع أن المقام مقام إثبات المتعه لا مقام تقيه كما هو واضح.

وأما زعمه أن السيَّد الخوئى قدس سره قد قال: (إن المتعه حرام على الساده وحلال

۱- الشيخ على آل محسن، لله و للحقيقه (رد على كتاب «لله ثم للتاريخ»)، ۱جلد، نشر مشعر - تهران، چاپ: ۱، ۱۴۲۴ ه. ق..

على عوام الشيعه) فهو معلوم البطلان، بل هو فريه بلا مريه، فإن السيد الخوئى قدس سره وكل علماء الشيعه يفتون بحليّه نكاح المتعه مطلقاً من غير هذا التفصيل المزعوم.

ومن المعروف أن بعض أهل السنه دأبوا على الاحتجاج على الشيعه باحتجاج الشاب الموصلى الذى زعمه الكاتب، بظن أنهم يُلزِمون الشيعه بما لا يستطيعون الإجابه عليه، وهو احتجاج قديم ورد فى الأخبار.

ففى صحيحه زراره قال: جاء عبد الله بن عمير الليثى إلى أبى جعفر عليه السلام فقال له: ما تقول فى متعه النساء؟ فقال: أحلَّها الله فى كتابه وعلى لسان نبيه صلى الله عليه وآله، فهى حلال إلى يوم القيامه. فقال: يا أبا جعفر مثلك يقول هذا وقد حرَّمها عمر ونهى عنها؟! فقال: وإن كان فعل. قال: وإنى أعيذك بالله من ذلك أن تحل شيئاً حرَّمه عمر. قال: فقال له: فأنت على قول صاحبك، وأنا على قول رسول الله صلى الله عليه وآله، فهلم أُلاعِنُك أن القول ما قال رسول الله صلى الله عليه وآله، وأن الباطل ما قال صاحبك. قال: فأقبل عبد الله ابن عمير فقال: يسرُّك أن نساءك وبناتك وأخواتك وبنات عمك يفعلن ذلك؟ قال: فأعرض عنه أبو جعفر عليه السلام حين ذكر نساءه وبنات عمه (۱) ۳۰۸.

وجواب من أشكل بذلك تاره يكون نَقْضِياً، وتاره يكون حَلّيًا.

أما النقضى فيقال له: هل تزوّجنى ابنتك أو أختك مع بعض بنات عمك أو بنات خالك زواجاً دائماً؟ فإن الزواج الدائم بأربع نسوه جائز عندكم وعندنا، ولا مانع من تزويجى أربعاً من أهلك وأرحامك؟

فإن أجاب: (بأنا لا نزوِّج رافضيًا)، أجبناه فى المتعه بنفس جوابه بأنا لسنا مضطرين لأن نزوّج سُنِّيًا، سواءاً أكان النكاح دواماً أو متعه. وإن أجاب ب- (نعم) ألزمناه به.

كما يُنْقَض عليه بنقض آخر، وهو أنه هل يرضى بأن يزوِّج ابنته زواجاً دائماً

۱- الكافى ۵/ ۱۴۹. تهذيب الأحكام ۷/ ۲۵۰. وسائل الشيعه ۱۴/ ۴۳۷.

بمهر حقير من رجل مريض فقير بخيل لئيم دميم طاعن فى السن عنده ثلاث نسوه؟

فإن أجاب ب- (لا) قلنا له: لمَ لا ترضى بما أحلَّه الله سبحانه؟ وإن قال: (نعم) سعينا فى إلزامه به.

وأما الجواب الحَلّى فيقال له: ليس كل من خطب زوَّجناه حتى لو كان مريد الزواج شيعيًّا، وكان النكاح دائماً، وليس كل ما يجوز فى الشرع نحبّه لبناتنا وأخواتنا، فالطلاق جائز، لكنا لا نرضاه لبناتنا وأخواتنا، ونكاح أربع نسوه جائز، ولكنا لا نرضاه لهن أيضاً، وزواج الأم بعد فراق الأب بموت أو طلاق جائز، ولكن الأبناء لا يرتضونه، وتزويج المريض واللئيم والدميم والبخيل وسيئ الأخلاق جائز، ولكن لا- يرضاه الرجل لابنته أو لأخته، وهناك صور كثيره لأنكحه جائزه لا يرتضيها الرجل لبناته ولا لأخواته.

ومما قلناه يتضح أن الرجل قد لا يحب لابنته أن تتزوَّج بنكاح المتعه من رجل ما دام النكاح الدائم ممكناً لها، فإنه بلا ريب خير لها من نكاح المتعه، وذلك لوجوب نفقتها والمبيت عندها على زوجها فى النكاح الدائم، كما أنها ترثه لو مات عنها ... وغير ذلك، بخلاف نكاح المتعه، فإنه لا يجب فيه شى ء من ذلك.

نعم، لو كانت المرأه ذات أولاد صغار، ولا تجد من ينفق عليها وعلى صغارها، أو خشيت على نفسها من الوقوع فى الحرام، فلا أعتقد أن أباً يرفض تزويج ابنته من رجل مؤمن تقى ذى خُلُق، يصونها وينفق عليها وعلى أولادها.

قال الكاتب: إن المتعه كانت مُباحه فى العصر الجاهلى، ولما جاء الإسلام أبقى عليها مده، ثم حُرِّمَت يوم خيبر، لكن المتعارَف عليه عند الشيعه عند جماهير فقهائنا أن عمر بن الخطاب هو الذى حرمها، وهذا ما يرويه بعض فقهائنا.

وأقول: لا دليل على أن نكاح المتعه كان من أنكحه الجاهليه بشروطه المعروفه،

من عقد وعده ومهر وتحديد مده وغيرها، لأن أنكحه الجاهليه لا يعرف فيها ذلك.

بل ظاهر الأخبار الكثيره الصحيحه أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قد أباحه لصحابته، وأذن لهم فيه فى بعض مغازيه.

فقد أخرج مسلم فى صحيحه عن قيس قال: سمعت عبد الله (۱) ۳۰۹ يقول: كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس لنا نساء، فقلنا: ألا نستخصى؟ فنهانا عن ذلك، ثم رخّص لنا أن ننكح المرأه بالثوب إلى أجل، ثم قرأ عبد الله: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُواْ إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ.

وأخرج أيضاً عن جابر بن عبد الله وسلمه بن الأكوع قالا: خرج علينا منادى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أذن لكم أن تستمتعوا. يعنى متعه النساء.

وأخرج بسنده عن سلمه بن الأكوع وجابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتانا، فأذن لنا فى المتعه.

وأخرج بسنده عن الربيع بن سبره، أن أباه غزا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فتح مكه، قال: فأقمنا بها خمس عشره، (ثلاثين بين يوم وليله)، فأذن لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى متعه النساء ... (۲) ۳۱۰.

فهذه الأحاديث وغيرها تدل على أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قد رخّص للناس فى نكاح المتعه وأذن لهم فيه، ولو كانت المتعه من الأنكحه المعروفه فى الجاهليه وكانت مباحه للمسلمين من أول الأمر لما اتّجه قولهم للنبى صلى الله عليه وسلم: (ألا نستخصى؟).

وأما تحريم عمر للمتعه فيدل عليه ما أخرجه مسلم فى صحيحه بسنده عن أبى الزبير قال: سمعت جابر بن عبد الله يقول: كنا نستمتع بالقبضه من التمر والدقيق

۱- أخرج الطحاوى هذا الحديث فى شرح معانى الآثار ۳/ ۲۴ عن عبد الله بن مسعود، وهو المراد به فى حديث مسلم.

۲- صحيح مسلم ۲/ ۱۰۲۲- ۱۰۲۵.

الأيام على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر، حتى نهى عنه عمر فى شأن عمرو بن حريث.

وبسنده عن أبى نضره قال: كنت عند جابر بن عبد الله، فأتاه آتٍ فقال: ابن عباس وابن الزبير اختلفا فى المتعتين. فقال جابر: فعلناهما مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم نهانا عنهما عمر، فلم نَعُدْ لهما (۱) ۳۱۱.

وأخرج أحمد فى المسند عن جابر قال: متعتان كانتا على عهد النبى صلى الله عليه وسلم، فنهانا عنهما عمر رضى الله تعالى عنه فانتهينا (۲) ۳۱۲.

وفى روايه أخرى عن جابر بن عبد الله قال: تمتعنا متعتين على عهد النبى صلى الله عليه وسلم: الحج والنساء، فنهانا عمر عنهما فانتهينا (۳) ۳۱۳.

وأخرج البيهقى فى السنن الكبرى وغيره عن أبى نضره عن جابر رضى الله عنه قال فى حديث: تمتعنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ومع أبى بكر رضى الله عنه، فلما ولى عمر خطب الناس فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الرسول، وإن هذا القرآن هذا القرآن، وإنهما كانتا متعتان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما، إحداهما متعه النساء، ولا أقدر على رجل تزوَّج امرأه إلى أجل إلا غيَّبته بالحجاره، والأخرى متعه الحج، افصلوا حجكم من عمرتكم، فإنه أتم لحجِّكم وأتم لعمرتكم (۴) ۳۱۴.

وأخرج سعيد بن منصور فى مسنده بسنده عن أبى قلابه قال: قال عمربن الخطاب رضى الله عنه: متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، أنا أنهى عنهما، وأعاقب عليهما: متعه النساء ومتعه الحج (۵) ۳۱۵.

۱- نفس المصدر ۲/ ۱۰۲۳.

۲- مسند أحمد ۳/ ۳۲۵. أحكام القرآن للجصاص ۲/ ۱۵۲.

۳- مسند أحمد ۳/ ۳۶۵. وبألفاظ قريبه مما مرّ فى ۳/ ۳۶۳.

۴- السنن الكبرى للبيهقى ۷/ ۲۰۶.

۵- سنن سعيد بن منصور، ص ۲۵۲. وراجع مسند أحمد بن حنبل ۱/ ۵۲. شرح معانى الآثار ۲/ ۱۴۴، ۱۴۶. كنز العمال ۱۶/ ۵۱۹، ۵۲۱. أحكام القرآن للجصاص ۱/ ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۳، ۲/ ۱۵۲، ۳/ ۲۳۹. تفسير القرطبى ۲/ ۳۹۲. العلل الوارده فى الأحاديث النبويه للدارقطنى ۲/ ۱۵۶. تذكره الحفاظ ۱/ ۳۶۶. بدايه المجتهد ۲/ ۱۲۱.

وقال السرخسی فی المبسوط: وقد صحَّ أن عمر رضی الله عنه نهی الناس عن المتعه، فقال: متعتان کانتا علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم، وأنا أنهی عنهما: متعه النساء ومتعه الحج (١) ٣١٦.

قلت: وهذه الروایات صریحه فی المطلوب، فإن عمر نسب التحریم إلی نفسه، وشهد بأن المتعتین کانتا علی عهد رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم، فلنا شهادته علی حلِّیتهما، وله تحریمه.

وأخرج عبد الرزاق فی مصنَّفه، والطحاوی فی شرح معانی الآثار، عن عطاء قال: وسمعت ابن عباس یقول: یرحم الله عمر، ما کانت المتعهإلا ـ رخصه من الله عز وجل، رحم بها أمه محمد صلی الله علیه وسلم، فلولا نهیه عنها ما احتاج إلی الزنا إلا شقی. قال: کأنی والله أسمع قوله: إلا شقی (٢) ٣١٧.

وعن ابن جریج قال: أخبرنی مَن أصدِّق أن علیًّا قال بالکوفه: لولا ـ ما سبق من رأی عمر بن الخطاب – أو قال: من رأی ابن الخطاب – لأمرتُ بالمتعه، ثم ما زنی إلا شقی (٣) ٣١٨.

وأخرج ابن حبان فی صحیحه بسنده عن خالد بن دریک أن مطرفاً عاد عمران ابن حصین فقال له: إنی محدِّثک حدیثاً، فإن برئتُ من وجعی فلا تحدِّث به، ولو مضیتُ لشأنی فحدِّث به إن بدا لک، إنا استمتعنا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم ثم لم ینهنا عنه حتی مات صلی الله علیه وسلم، رأی رجل رأیه (٤) ٣١٩.

١- المبسوط ۴/ ٢٧.

٢- المصنف لعبد الرزاق ٧/ ۴٩٩، ط أخری ٧/ ٣٩٩. شرح معانی الآثار ٣/ ٢۶.

٣- المصنف لعبد الرزاق ٧/ ۴٩٩، ط أخری ٧/ ٣٩٩.

۴- صحیح ابن حبان ٩/ ٢۴۴.

وأخرج البخاری فی صحیحه بسنده عن مطرّف عن عمران بن حصین رضی الله عنه، قال: تمتَّعنا علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم، فنزل القرآن، قال رجل برأیه ما شاء (۱) ۳۲۰.

قال ابن حجر فی فتح الباری: فقال فی آخره: (ارتأی رجل برأیه ما شاء) یعنی عمر.

وقال: ففی مسلم أیضاً أن ابن الزبیر کان ینهی عنها، وابن عباس کان یأمر بها، فسألوا جابراً، فأشار إلی أن أول من نهی عنها عمر (۲) ۳۲۱.

ولهذا عدَّ أبو هلال العسکری- ونقله عنه السیوطی- من أولیّات عمر بن الخطاب تحریمه للمتعه.

قال السیوطی فی تاریخ الخلفاء: فصل فی أولیات عمر رضی الله عنه، قال العسکری: هو أول من سُمِّی أمیر المؤمنین، وأول من کتب التاریخ من الهجره، وأول من اتّخذ بیت المال، وأول من سَنَّ قیام شهر رمضان، وأول من عسَّ باللیل، وأول من عاقب علی الهجاء، وأول من ضرب فی الخمر ثمانین، وأول من حرَّم المتعه ... (۳) ۳۲۲.

ومما قلناه یتضح أن کتب أهل السنه تشهد علیهم بأن المتعه کانت محلَّله زمان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم وزمان أبی بکر وشطراً من زمان عمر، ثم حرَّمها عمر فی شأن عمروبن حریث.

والذی یظهر أن عمر أبی أن یتذَّرع من خلا بامرأه لا یُعرَف لها بعل بنکاح المتعه، فأراد أن یسد هذا الباب، وهذا اجتهاد منه لا یلزم غیره مع ثبوت النصوص الصحیحه الصریحه الداله علی حلّیه نکاح المتعه.

فما قاله الکاتب من أن الشیعه یقولون: (إن عمر حرَّمها) صحیح، لأنهم

۱- صحیح البخاری ۱/ ۴۶۸.

۲- فتح الباری ۳/ ۳۳۹.

۳- تاریخ الخلفاء، ص ۱۰۸. وتجد ذکر تحریم المتعه فی کتاب الأوائل للعسکری ۱/ ۲۴۰.

استدلوا على ذلک بما نقلنا بعضه من کتب أهل السنه، فما المحذور فی ذلک؟!

قال الکاتب: والصواب فی المسأله أنها حُرِّمَت یوم خیبر.

قال أمیر المؤمنین صلوات الله علیه:

حَرّم رسول الله صلى الله علیه وآله یوم خیبر لحوم الحمر الأهلیه، ونکاح المتعه

انظر التهذیب ۲/ ۱۸۶، الاستبصار ۳/ ۱۴۲، وسائل الشیعه ۱۴/ ۴۴۱.

وأقول: هذه الروایه ضعیفه السند بعمرو بن خالد الواسطی، فإنه لم یوثَّق فی کتب الرجال، واختُلف فی مذهبه، فقیل: إنه من أهل السنه. والمشهور أنه من رؤساء الزیدیه، وأغلب روایاته یرویها عن زید بن علی، ومنها هذه الروایه.

ومن جمله رواه هذا الحدیث الحسین بن علوان، وهو سُنِّی المذهب، وعباره النجاشی فی ترجمته موهمه تحتمل عود التوثیق فیها إلیه أو إلى أخیه الحسن، ولا توثیق آخر له، ولهذا فنحن متوقفون فیه، وإن وثّقه بعض الأعلام، وضعَّفه بعض آخر.

والحاصل أن هذا الحدیث اشتمل على راوٍ زیدی، وراوٍ آخر سُنی المذهب، وکلاهما لم یثبت توثیقهما، وما قیل فی توثیقهما لیس محلًا للاعتماد والوثوق.

ولو سلّمنا بصحه هذه الروایه فهی محموله على التقیه، وذلک لأن الأخبار المرویه عن أئمه أهل البیت علیهم السلام الداله على حلّیه نکاح المتعه بلغت حد التواتر، فلا یمکن العمل بهذه الروایه الضعیفه، وطرح کل تلک الروایات المتواتره.

قال الشیخ الطوسی قدس سره فی تهذیب الأحکام: فإن هذه الروایه وردت مورد التقیه وعلى ما یذهب إلیه مخالفو الشیعه، والعلم حاصل لکل من سمع الأخبار أن من دین أئمتنا علیهم السلام إباحه المتعه، فلا یحتاج إلى الإطناب فیه (۱) ۳۲۳.

۱- تهذیب الأحکام ۷/ ۲۵۱.

وقـال فی الاسـتبصار: فـالوجه فی هـذه الروایه أن نحملهـا علی التقیه، لأنهـا موافقه لمـذاهب العامه، والأخبار الأوله موافقه لظاهر الکتاب وإجماع الفرقه المحقه علی موجبها، فیجب أن یکون العمل بها دون هذه الروایه الشاذه (۱) ۳۲۴.

قال الکاتب: وسُـئِلَ أبو عبد الله رضـی الله عنه: (أکان المسـلمون علی عهد رسول الله صلی الله علیه وآله یتزوجون بغیر بینه؟ قال: لا) انظر التهذیب ۲/ ۱۸۹.

وعلق الطوسی علی ذلک بقوله: إنه لم یُرِدْ من ذلک النکاح الدائم بل أراد منه المتعه، ولهذا أورد هذا النص من باب المتعه.

وأقول: لم یعلق الشیخ بـذلک فی کتـابیه (تهـذیب الأحکـام)، و (الاسـتبصار)، فراجعهمـا لتتحقق مقـدار أمـانه مـدَّعی الاجتهـاد والفقاهه.

بل قال الشیخ الطوسی فی کتابیه المذکورین ما یلی:

فإن هـذا الخبر لیس فیه المنع من المتعه إلا ببیِّنه، وإنما هو منبئ عما کان فی عهـد رسول الله صـلی الله علیه وآله أنهم ما تزوَّجوا إلاـ ببیِّنه، وذلـک هو الأفضل، ولیس إذا کان ذلک (۲) ۳۲۵ غیر واقع فی ذلـک العصـر دلَّ علی أنه محظور، کمـا نعلم أن ههنا أشـیاء کثیره من المباحات وغیرها لم تکن تسـتعمل فی ذلک الوقت، ولم یکن ذلک دلاله علی حظره، علی أنه یمکن أن یکون الخبر ورد مورد الاحتیاط دون الإیجاب، ولئلا تعتقد المرأه أن ذلک لا یحوز إذا لم تکن من أهل المعرفه (۳) ۳۲۶.

قلت: ولا بأس أن أنقل للقارئ العزیز نص الحـدیث کما رواه الشـیخ الطوسـی فی کتابیه تهذیب الأحکام والاسـتبصار، لیتضح له معناه.

۱- الاستبصار ۳/ ۱۴۲.

۲- أی الزواج من غیر بیِّنه.

۳- تهذیب الأحکام ۷/ ۲۶۱. الاستبصار ۳/ ۱۴۸.

قال الشیخ قدس سره: عن المعلی بن خنیس قال: قلت لأبی عبد الله علیه السلام: ما یجزی فی المتعه من الشهود؟ فقال: رجل وامرأتان یشهدهما. قلت: أرأیت إن لم یجدوا أحداً؟ قال: إنه لا یعوزهم. قلت: أرأیت إن أشفقوا أن یعلم بهم أحد، أیجزیهم رجل واحد؟ قال: نعم. قال: قلت: جعلت فداک، کان المسلمون علی عهد النبی صلی الله علیه وآله یتزوجون بغیر بیّنه؟ قال: لا (۱) ۳۲۷.

والحدیث واضح الدلاله علی کفایه رجل وامرأتین فی الشهاده علی نکاح المتعه، بل یکفی رجل واحد فقط، کما أنه یدل علی عدم اشتراط الشهود فی نکاح المتعه ولا سیما إذا لم یجدوا أحداً أو خافوا أن یعلم بهم أحد.

وبما أن مورد السؤال هو نکاح المتعه فالحدیث یدل علی أن الصحابه کانوا لا یتمتّعون إلا ببیّنه، أو أنهم کانوا لا یتزوَّجون مطلقاً- أی متعه ودواماً- إلا ببیّنه.

فأین دلاله هذا الحدیث علی حرمه المتعه، مع أنه صریح فی حلّیتها، لأن الصحابه کانوا یتمتّعون، غایه الأمر أن متعتهم کانت ببیّنه؟!

والظاهر أن العله فی أن الصحابه کانوا لا یتزوجون متعه إلا ببیّنه هی أنها کانت مباحه لهم، فلیس فیها ما یقتضی الشنعه علی فاعلها حتی یَتستَّر بها، فلهذا کانوا یُشهِدون علی أنکحتهم دفعاً للتهمه وعملًا بالسُّنه.

فانظر أیها القارئ العزیز إلی مدَّعی الاجتهاد والفقاهه الذی بتر الحدیث وأخذ ببعضه دون بعضه الآخر، وفسَّر ما أخذه من الحدیث بحسب هواه، لا بما یدل علیه کلام الإمام علیه السلام من عدم اشتراط الشهود فی نکاح المتعه.

قال الکاتب: لا شک أن هذین النصین حجه قاطعه فی نسخ حکم المتعه

۱- انظر المصدرین السابقین.

وإبطاله. وأمير المؤمنين صلوات الله عليه نقل تحريمها عن النبى صلى الله عليه وآله، وهذا يعنى أن أمير المؤمنين قد قال بحرمتها من يوم خيبر، ولا شك أن الأئمه من بعده قد عرفوا حكم المتعه بعد علمهم بتحريمها.

وأقول: قد أوضحنا أن النص الأول ضعيف السند، ومع تسليم صحَّته فهو وارد مورد التقيه، فلا يصح الأخذ به وطرح الأخبار المتواتره المرويه عن الأئمه الأطهار عليهم السلام والدالَّه على حلِّيه نكاح المتعه، بل على استحبابه.

وأما الحديث الثانى فقد دلَّ على أن الناس فى زمن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كانوا لا يتزوَّجون المتعه إلا ببينه لما قاله قدس سره ولما قلناه، وهو دال على حلِّيتها لا على حرمتها كما أوضحناه.

فأين الحجه القاطعه التى زعمها الكاتب على نسخ نكاح المتعه؟! وكيف علم بأن أمير المؤمنين عليه السلام نقل تحريمها عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم، مع أن الحديث ضعيف السند ومعارض بالأحاديث المتواتره عن أهل بيت العصمه والطهاره الداله على حليّتها.

ولا- أدرى لمَ أخذ الكاتب بهذين الحديثين وتعامى عن عشرات الأحاديث الناصَّه على حلّيه نكاح المتعه؟ فهل مبلغ اجتهاده وغايه مقدرته على استنباط الأحكام أن ينظر إلى حديث ضعيف، فيتمسک به، ويفتى على طبقه، ويتعامى عن عشرات الأحاديث الصحيحه المعارضه له؟!

قال الكاتب: وهنا نقف بين أخبار منقوله وصريحه فى تحريم المتعه، وبين أخبار منسوبه إلى الأئمه فى الحث عليها وعلى العمل بها.

وهذه مشكله يحتار المسلم إزاءها أيتمتع أم لا؟

وأقول: إن وظيفه الفقيه هى أن ينظر فى الأخبار المتعارضه المنقوله عن النبى

صلى الله عليه وآله وسلم وعن الأئمه الأطهار عليهم السلام، فيرجِّح منها ما هو الصحيح بالمرجِّحات السنديه والدلاليه، فيأخذ به ويعمل على طبقه، لا أن يتمسک ببعضها ويترک بعضها الآخر هکذا من غير حجَّه ولا دليل.

ومن الواضح أن الکاتب طرح الروايات الصحيحه المتواتره الداله على حلّيه نکاح المتعه، وتمسّک بحديث ضعيف، لا لشی ء إلا لأنه موافق لما عليه أهل السنه.

فشتان بين معالجتنا للمسأله ومعالجه مدَّعی الاجتهاد، فإنّا قد استدللنا عليهم بالأحاديث الصحيحه التی رواها أهل السنه فی کتبهم والتی تدل على حلّيه نکاح المتعه، وقد نقلنا لک بعضاً منه، والکاتب استدل على مطلوبه بحديث واحد ضعيف عندنا، رواته إما سُنِّيون أو زيديون!!

وأما زَعْمه أن الأخبار المرويه عن أئمه أهل البيت عليهم السلام الداله على حلّيه نکاح المتعه کلها منسوبه إليهم، أی مختلقه ومکذوبه، فهو زعم باطل لم يستند إلى دليل، وکان عليه أن يثبت کلامه بالدليل الصحيح، لا بالدعاوی الجوفاء، ونحن قد أثبتنا فی کتابنا (مسائل خلافيه) بالأدله الواضحه الصحيحه أن الشيعه هم أتباع أهل البيت عليهم السلام، الذين تمسَّکوا بحبلهم، واتّبعوهم، ونقلوا عنهم بالأسانيد الصحيحه العلم الکثير فی المعتقدات والفتاوی والأحکام، فمن أراد الاطلاع على تلک الأدله فعليه بمراجعتها هناک.

قال الکاتب: إن الصواب هو ترک المتعه لأنها حرام کما ثبت نقله عن أمير المؤمنين رضی الله عنه. وأما الأخبار التی نُسبَت إلى الأئمه، فلا شک أن نسبتها إليهم غير صحيحه، بل هی أخبار مفتراه عليهم، إذ ما کان للأئمه عليهم السلام أن يخالفوا أمراً حرمه رسول الله، وسار عليه أمير المؤمنين من بعده، وهم- أی الأئمه- الذين تلقوا هذا العلم کابراً عن کابرٍ لأنهم ذرّيه بعضها من بعض.

وأقول: لقد أثبتنا ضعف هذا الحديث عن أمير المؤمنين عليه السلام، الذى رواه رجال مختلف فى وثاقتهم من الزيديه وأهل السنه، فلا يمكن ترک ما رواه الثقات عن أمير المؤمنين عليه السلام خاصه، وعن أئمه أهل البيت عليهم السلام عامه من أجل هذا الحديث الضعيف.

ولو ثبت أن أمير المؤمنين عليه السلام قد روى النهى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من غير معارضه بأحاديث أخرى لكان علينا التسليم بما يقوله عليه السلام، ولكن الشأن فى ثبوت ذلک عنه عليه السلام، فإنه لم يثبت، بل الثابت عنه خلافه كما يعلمه كل من اطلع على أخبار الأئمه المعصومين عليهم السلام.

وأما رد الأحاديث الصحيحه بالجمله، ووصفها بأنها مفتراه على الأئمه عليهم السلام من دون معالجه سنديه ودلاليه لها فهو بعيد عن الطريقه العلميه المعروفه المتفق عليها بين العامه والخاصه فى نقد الأحاديث وتمحيص الصحيح منها والسقيم.

والكاتب لم يذكر دليلًا واحداً صحيحاً يدل على كذب تلک الأحاديث، اللهم إلا زعمه بأنها مخالفه لما حرَّمه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وسار عليه أمير المؤمنين عليه السلام من بعده، وهذا الزعم كما هو واضح مصادره على المطلوب، فإن عليه أولًا أن يثبت أن المتعه حرَّمها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وأن أمير المؤمنين عليه السلام قد روى التحريم عنه، ليتم له مطلوبه، لا أن يجعل النتيجه المتنازع فيها مقدمه مسلَّمه، وهذا أدل دليل على أن الكاتب بعيد عن روح الاستدلال الصحيح والاستنباط على طبق القواعد الثابته.

قال الكاتب: لما سُئِلَ أبو عبد الله رضى الله عنه: (كان المسلمون على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله يتزوجون بغير بينه؟ قال: لا) فلولا علمه بتحريم المتعه لما قال: لا، خصوصاً وأن الخبر صحيح (۱) ۳۲۸ فى أن السؤال كان عن المتعه، وأن أبا جعفر الطوسى راوى الخبر

۱- الظاهر أنه خطأ مطبعى، وأنه يريد: (صريح) كما هو ظاهر السياق، وإلا فالكاتب بعيد كل البعد عن معرفه الحديث الصحيح والضعيف كما يلاحظه كل من يقرأ كتابه.

أورده فی باب المتعه کماأسلفنا.

وما کان لأبی عبد الله والأئمه من قبله ومن بعده أن یخالفوا أمر رسول الله صلوات الله علیه أو أن یُحلُّوا أمراً حرمه أو أن یبتدعوا شیئاً ما کان معروفاً فی عهده علیه السلام.

وأقول: لقد أوضحنا المراد بالحدیث فیما تقدَّم، وأن الحدیث یدل علی حلّیه نکاح المتعه، وأن الصحابه کانوا یمارسونها عملیًا، وأنهم کانوا یُشهِدون علیها، لما قلناه من الدواعی، فأین الدلیل علی حرمه المتعه وکونها منسوخه؟!

قال الکاتب: وبذلک یتبین أن الأخبار التی تحث علی التمتع ما قال الأئمه منها حرفاً واحداً، بل افتراها وَتَقوَّلَها علیهم أُناس زنادقه أرادوا الطعن بأهل البیت الکرام والإساءه إلیهم، وإلا بِمَ تفسر إباحتهم التمتع بالهاشمیه، وتکفیرهم لمن لا یتمتع؟

وأقول: لقد تبیَّن بما قلناه أن الکاتب قد أخذ بروایه واحده فقط لمجرد کونها موافقه لمطلوبه، واعتبرها حجه بهذا اللحاظ، وأعرض عن الأحادیث الکثیره المتواتره الداله علی أن أئمه أهل البیت علیهم السلام قد أباحوا نکاح المتعه.

وأما مسأله الاستدلال علی کذب الروایات المبیحه للمتعه بأنها تجوِّز التمتع بالهاشمیه فهو استدلال عجیب، وذلک لأن الأحکام الشرعیه عامَّه لکل الناس، ولا خصوصیه للهاشمیه من هذه الجهه، فحالها حال غیرها من النساء.

وأما زعمه تکفیر من لا یتمتَّع فهو افتراء واضح، لأن المتعه لیست بأعظم من الصلاه والزکاه والصیام والحج وغیرها من أرکان الإسلام التی لا یحُکم علی من ترکها تهاوناً بکفر ولا زندقه.

كما أنها ليست من الأصول التى يلزم من إنكارها المروق من الـدين، بل هى من السـنن الثابته عن رسول الله صـلى الله عليه وآله وسـلم التى رحم الله بها أمه محمد صـلى الله عليه وآله وسـلم، ومن جحد سُـنّه لشبهه عروض تحريمها لا يمكن تكفيره بحال من الأحوال.

قـال الكـاتب: مع أن الأـئمه عليهم السـلام لم يُنْقَلْ عن واحـد منهم نقلًا ثابتاً أنه تمتع مره، أو قال بِحِليَّهِ المتعه، أيكونون قـد دانوا بغير دين الإسلام؟

وأقول: هذا الكلام واضح البطلان من عده جهات:

أولًا: أن الأحاديث المرويه عن أئمه أهل البيت عليهم السـلام الـداله على حلّيه نكاح المتعه بلغت حـد التواتر كما صـرَّح به جمع من العلماء، وقد نقلنا للقارئ كلمه الشيخ الطوسى فى هذه المسأله.

من تلكم الروايات صحيحه زراره التى نقلناها فيما مرَّ.

ومنهـا: صـحيحه هشـام بن سـالم عن أبى عبـد الله عليه السـلام قال: يسـتحب للرجل أن يتزوج المتعه، وما أحب للرجل منكم أن يخرج من الدنيا حتى يتزوج المتعه ولو مره (۱) ۳۲۹.

ومنها: صحيحه أبى بصير قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن متعه النساء، قال: حلال، وإنه يجزى فيه الدرهم فما فوقه (۲) ۳۳۰.

ومنهـا: صـحيحه على السـائى قال: قلت لأبى الحسن عليه السـلام: جُعلت فـداك، إنى كنت أتزوج المتعه، فكرهتها وتشأمت بها، فـأعطيت الله عهـداً بين الركن والمقـام، وجعلت علىَّ فى ذلـك نـذراً وصـياماً ألا ـ أتزوّجها، ثم إن ذلك شقَّ علىَّ، ونـدمت على يمينى، ولم يكن بيدى من القوه ما أتزوج علانيه. قال: فقال لى: عاهدتَ الله أن لا

۱- وسائل الشيعه ۱۴/ ۴۴۳.

۲- الكافى ۵/ ۴۵۷. وسائل الشيعه ۱۴/ ۴۷۰.

تطیعه، والله لئن لم تطعه لتعصینّه (۱) ۳۳۱.

والأخبار الصحیحه کثیره، لا حاجه لاستقصائها وذکرها کلها.

ومع ثبوت هذه الأخبار فلا مناص من الحکم بحلّیه نکاح المتعه، ولا نحتاج إلی دلیل عَمَلی مع ثبوت الدلیل القولی.

ثانیاً: لو ثبت أن الأئمه علیهم السلام لم یتزوّجوا متعه فلعل ذلک من أجل خشیتهم من مؤاخذه سلاطین عصرهم، أو لکون نکاح المتعه یستلزم الشنعه علیهم عند أهل السنه، فترکوه تجنباً لذلک، لا لکونه محرَّماً فی الشریعه.

ثالثاً: أن أهل السنه أجمعوا علی أن النبی صلی الله علیه وآله وسلم قد أحلَّ نکاح المتعه فی بعض مغازیه ثم حرَّمه، ولم ینقلوا عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم أنه تزوج متعه، وهذا لا یخل بکونه حلالًا فی تلک الفتره.

وعلیه فنقول: لما ثبت عن الأئمه علیهم السلام أنهم أحلوا نکاح المتعه فلا یخل بحلّیته عدم ثبوت فعلهم له.

رابعاً: أنه قد ورد فی الأخبار أن رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم وأمیر المؤمنین علیه السلام قد تزوَّجا متعه.

فقد روی الصدوق فی کتابه (من لا یحضره الفقیه) عن الصادق علیه السلام أنه قال: إنی لأکره للرجل أن یموت وقد بقیت علیه خله من خلال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم لم یأتها. فقلت له: فهل تمتَّع رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم؟ قال: نعم. وقرأ هذه الآیه

وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِیُّ إِلَی بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِیثًا

إلی قوله تعالی

ثَیِّبَاتٍ وَأَبْکَارًا (۲) ۳۳۲.

وروی الشیخ المفید فی (رساله المتعه) عن الفضل الشیبانی بإسناده إلی الباقر علیه السلام أن عبد الله بن عطاء المکی سأله عن قوله تعالی

وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِیُّ

الآیه، فقال:

۱- الکافی ۵/ ۴۵۰. وسائل الشیعه ۱۴/ ۴۴۴.

۲- من لا یحضره الفقیه ۳/ ۳۰۴. وسائل الشیعه ۱۴/ ۴۴۲.

إن رسول الله صلى الله عليه وآله تزوَّج بالحره متعه، فاطلع عليه بعض نسائه ... (۱) ۳۳۳ وعن ابن بابويه بإسناده أن عليًّا عليه السلام نكح امرأه بالكوفه من بنى نهشل متعه (۲) ۳۳۴.

قال الكاتب: فإذا توضح لنا هذا ندرك أن الذين وضعوا تلك الأخبار هم قوم زنادقه أرادوا الطعن بأهل البيت والأئمه عليهم السلام، لأن العمل بتلك الأخبار فيه تكفير للأئمه .. فتنبه.

وأقول: إن أخبار المتعه متواتره عن أئمه أهل البيت عليهم السلام كما مرَّ، وقد رواها عنهم ثقات الرواه المعروفين بالتقوى والورع والإخلاص للأئمه عليهم السلام، والموصوفين بالضبط والعنايه بنقل الأخبار عن الصادقين عليهم السلام، فكيف يكونون زنادقه يريدون الطعن بأئمه أهل البيت عليهم السلام؟ وما الدليل على ذلك؟ وهل مخالفه أهل السنه هو الدليل؟

وإذا كان من نقل حلّيه المتعه عن الأئمه عليهم السلام قد أراد الطعن بهم عليهم السلام وتكفيرهم، فما يقول الكاتب فيمن نقل أحاديث حلّيه المتعه من الصحابه والتابعين وغيرهم عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم؟ فهل أراد هؤلاء الطعن فى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟

وما يقول فى ابن عباس وغيره من الصحابه الذين كانوا يقولون بحلّيه المتعه؟ فهل يقول الكاتب بكفرهم أيضاً؟ أو أنهم زنادقه؟!

أو أن مقياس الطعن والتكفير هو بيد الكاتب يصرفه حيث شاء وإلى من يشاء؟!

۱- وسائل الشيعه ۱۴/ ۴۴۰.

۲- نفس المصدر.

قال الكاتب: روى الكلينى عن أبى عبد الله رضى الله عنه أن امرأه جاءت إلى عمر بن الخطاب فقالت: إنى زنيت، فأمر أن تُرْجَمَ، فأخبر أمير المؤمنين رضى الله عنه فقال: كيف زنيتِ؟

فقالت: مررتُ بالباديه، فأصابنى عطش شديد فاستسقيت أعرابياً فأبى إلا أن مَكَّنْتُه من نفسى، فلما أجهدنى العطش، وخفتُ على نفسى سقانى فأمكنتُه من نفسى، فقال أمير المؤمنين رضى الله عنه: تزويجٌ وَرَبِّ الكعبه) الفروع ٢/ ١٩٨.

وأقول: هذه الروايه ضعيفه السند منكَره المتن.

أما سندها فمن ضمن رجاله عبد الرحمن بن كثير، وهو ضعيف، ضعَّفه النجاشى وغيره.

قال النجاشى: عبد الرحمن بن كثير الهاشمى، مولى عباس بن محمد بن على ابن عبد الله بن العباس، كان ضعيفاً، غمز عليه أصحابنا، وقالوا: كان يضع الحديث (١) ٣٣٥.

ومن جمله الرواه على بن حسان، وهو ضعيف، قد ضعّفه النجاشى أيضاً وابن الغضائرى.

قال النجاشى فى رجاله: على بن حسان بن كثير الهاشمى، مولى عباس بن محمد ابن على بن عبد الله بن العباس، ضعيف جداً، ذكره بعض أصحابنا فى الغلاه، فاسد الاعتقاد، له كتاب تفسير الباطن، تخليط كله (٢) ٣٣٦.

وقال ابن الغضائرى: على بن حسان بن كثير مولى أبى جعفر الباقر عليه السلام، روى عن عمِّه عبد الرحمن، غالٍ ضعيف، رأيت له كتاباً سماه (تفسير الباطن) لا يتعلق من

١- رجال النجاشى، ص ١٦٣ ط حجريه.

٢- نفس المصدر، ص ١٧٦ ط حجريه.

الإسلام بسبب، ولا يروى إلا عن عمّه (۱) ۳۳۷.

وروى الكشى عن محمد بن مسعود قال: سألت على بن الحسن بن على بن فضال عن على بن حسان، فقال: عن أيهما سألت؟ أما الواسطى فهو ثقه، وأما الذى عندنا- يشير إلى على بن حسان الهاشمى- فإنه يروى عن عمّه عبد الرحمن بن كثير، فهو كذاب، وهو واقفى أيضاً، لم يدرك أبا الحسن موسى عليه السلام (۲) ۳۳۸.

ومن جمله رواه هذا الخبر نوح بن شعيب، وهو الخراسانى أو النيسابورى، وهو مجهول الحال، لم يوثَّق فى كتب الرجال.

وعليه فهذه الروايه شديده الضعف، فلا يعوَّل عليها.

وأما نكاره متنها فهو واضح، فإن المرأه لم تكن راضيه وإنما كانت مُكرَهَه، ومن شرط النكاح وقوع التراضى من الطرفين، مع أن الحديث لم يذكر أن الرجل أجرى صيغه عقد النكاح معها، فكيف حُكم بأن ما وقع كان تزويجاً مع أن الظاهر أنها كانت محصنه، بدليل أن عمر أراد رجمها، ولو لم تكن محصنه لأمر بجلدها.

قال الكاتب: إن المتعه كما هو معروف تكون عن تراض بين الطرفين وعن رغبه منهما. أما فى هذه الروايه فإن المرأه المذكوره مضطره ومجبوره، فساومها على نفسها مقابل شربه ماء، وليست هى فى حكم الزانيه حتى تطلب من عمر أن يطهرها، وفوق ذلك- وهذا مهم- أن أمير المؤمنين رضى الله عنه هو الذى روى تحريم المتعه فى نقله عن النبى صلى الله عليه وآله يوم خيبر، فكيف يفتى هنا بأن هذا نكاح متعه؟! وفتواه على سبيل الحِلِّ والإقرار والرضا منه بفعل الرجل والمرأه؟!!

۱- رجال ابن الغضائرى، ص ۷۷.

۲- اختيار معرفه الرجال ۲/ ۷۴۸ رقم ۸۵۱.

إن هـذه الفتوى لو قالها أحد طلاب العلم لَعُدَّتْ سـقطه بل غلطه يُعاب عليه بسـببها، فكيف تُنْسَبُ لأمير المؤمنين رضـى الله عنه، وهو مَن هو فى العلم والفتيـا؟ إن الـذى نسب هـذه الفتوى لأـمير المؤمنين إمـا حاقـداً كـذا أراد الطعن به، وإمـا ذو غرض وهوى اخترع هذه القصه، فنسـبها لأمير المؤمنين، ليُضْفى الشرعيه على المتعه كى يسوغ لنفسه ولأمثاله استباحه الفروج باسم الدين حتى وإن أدَّى ذلك إلى الكذب على الأئمه عليهم السلام، بل على النبى صلوات الله عليه.

وأقول: كل ما قاله الكاتب لا قيمه له بعدما علمنا أن الروايه ضعيفه سنداً ومنكره متناً، وقد أوضحنا ذلك فيما تقدَّم.

ونضـيف هنا أن إيراد هـذه الروايه فى باب النوادر من أبواب المتعه كما صـنع الكلينى لا وجه له، فإن الروايه لم تنصّ على أن ما وقع كان تزويج دوام أو متعه.

ولهذا ورد فى حاشـيه المطبوعه: والظاهر أن الكلينى حمَله على أنها زوَّجت نفسها متعه بشربه من ماء، فذكره فى هذا الباب، وهو بعيد، لأنها كانت مزوَّجه، وإلا لم تستحق الرجم بزعم عمر، إلا أن يقال: إن هذا أيضاً كان من خطئه (۱) ۳۳۹.

وقـد يقـال: إن إطلاـق التزويـج فى الخبر على ما حـدث يجعل الوطء فيه مردَّداً بين كونه نكاحاً دائماً أو متعه، وكونه متعه أقرب من كونه دوامـاً، باعتبـار أنه مجرد اسـتمتاع فى وقت قصـير لم يعقبه طلاـق، ولعله لأجل ذلك ذكره الكلينى رحمه الله فى الباب المذكور، والله العالم.

وعلى كل حال، فإنا لو سـلَّمنا بصحه الروايه فيمكن حملها على أن المرأه ظنّت بسبب جهلها لما وطأها الرجل أنها زنت، فأرادت من عمر أن يطهِّرها من معصـيتها، لكن أمير المؤمنين عليه السـلام لما علم بأنها كانت مكرهه على الزنا، حكم بأن حالها حال من كانت مزوَّجه، وأنها لا يترتب عليها رجم ولا إثم، فأطلق على الزنا بالإكراه زواجاً

۱- الكافى ۵/ ۴۶۷.

إطلاقاً مجازياً لوجود نوع مشابهه بينهما فی عدم ترتب الحد والإثم علی الوطء.

وبهذا الذی قلناه یندفع کل ما قاله الکاتب من الإشکالات بحمد الله وفضله.

قال الکاتب: إن المفاسد المترتبه علی المتعه کبیره ومتعدده الجوانب:

۱- فهی مخالفه للنصوص الشرعیه لأنها تحلیل لما حَرَّمَ الله.

وأقول: لقد روی الشیعه وأهل السنّه فی کتبهم أحادیث صحیحه کثیره داله علی حلّیه نکاح المتعه، وذکروا أن آیه من القرآن دلّت علیها، وهی قوله تعالی فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِیضَهً وَلَا جُنَاحَ عَلَیْکُمْ فِیمَا تَرَاضَیْتُم بِهِ مِن بَعْدِ الْفَرِیضَهِ إِنَّ اللَّهَ کَانَ عَلِیمًا حَکِیمًا (۱) ۳۴۰، ولا أحد ینکر ذلک منهم، غایه ما فی الأمر أن أهل السنه یدَّعون تحریم نکاح المتعه بعد ذلک، ویدَّعون نسخ الآیه المحکمه بالأحادیث المتعارضه.

ومنه یتضح أن القول بحلّیه المتعه هو تحلیل لما أحلّه الله سبحانه، وأما تحریمها فهو صادر من عمر بن الخطاب کما دلّت علی ذلک الآثار المرویه فی کتب أهل السنه التی نقلنا للقارئ الکریم بعضها فیما تقدم.

قال الکاتب: ۲- لقد ترتب علی هذا اختلاق الروایات الکاذبه، ونسبتها إلی الأئمه علیهم السلام مع ما فی تلک الروایات من مطاعن قاسیه لا یرضاها لهم مَن کان فی قلبه مثقال ذره من إیمان.

وأقول: إن الکاتب لم یُقِم ولا دلیلًا واحداً علی أن تلک الأحادیث المرویه عن

۱- سوره النساء، الآیه ۲۴.

الأئمه علیهم السلام کانت مختلَقه، بل لیس عنده علی اختلاقها إلا دلیل واحد، وهو أن أحادیث المتعه مخالفه لما علیه أهل السنه، ومخالفه لحدیث ضعیف مروی فی کتب الشیعه رواته ما بین زیدی وسُنّی، وقد أوضحنا ذلک فیما تقدم.

ثم إن الروایات الصحیحه الداله علی حلّیه نکاح المتعه مرویه أیضاً فی کتب أهل السنه، وجمله منها فی صحیح مسلم، وقد نقلنا بعضاً منها فیما مرَّ.

فهل یری الکاتب أن تلک الروایات الصحیحه مختلقه علی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم، وأن فیها مطاعن قاسیه لا یرضاها للنبی صلی الله علیه وآله وسلم مَن کان فی قلبه مثقال ذره من إیمان؟ أم أن الأمر یختلف ههنا، لأن باءهم تجر وباء غیرهم لا تجر؟

قال الکاتب: ۳- ومن مفاسدها إباحه التمتع بالمرأه المحصَنَه- أی المتزوجه- رغم أنها فی عِصمه رجل دون علم زوجها، وفی هذه الحاله لا یأمن الأزواج علی زوجاتهم فقد تتزوج المرأه مُتْعَهً دون علم زوجها الشرعی، ودون رِضاه، وهذه مَفْسَدَهٌ ما بعدها مفسده، انظر فروع الکافی ۵/ ۴۶۳، تهذیب الأحکام ۷/ ۵۵۴، الاستبصار ۳/ ۱۴۵ ولیت شعری ما رأی الرجل وما شعوره إذا اکتشف أن امرأته التی فی عصمته متزوجه من رجل آخر غیره زواج متعه؟!

وأقول: إن التمتع بالمحصَنه لا یجوز بأی حال من الأحوال، بل هو من المحرمات المعروفه، وهو زنا واضح لا کلام فیه.

وأما الممارسات الخاطئه التی قد تمارسها بعض البغایا باسم المتعه، بأن تتزوج متعه بزعمها وهی بغی تتنقل من رجل لآخر، أو ما تفعله بعض المحصنات المتزوجات من الزنا باسم المتعه، فهذا کله لا علاقه له بالمتعه فی تشریعها الصحیح، لا من قریب ولا من بعید، وذلک لأنه زنا سُمِّی متعه، والتسمیه لا تبدِّل حقیقته فتصیِّره متعه بعد أن کان زنا واضحاً.

وهذا بعينه قد يلحق النكاح الدائم، فكم من امرأه تزوَّجت دواماً من رجل، ثم اتضح بعد ذلك أنها على عصمه رجل آخر؟ فهل يرى مدّعى الاجتهاد والفقاهه لزوم الحكم بتحريم النكاح الدائم، لأنه لا يأمن فيه المسلم أن تتزوج امرأته برجل آخر دواماً؟

ثم ما بال نكاح المتعه كان حلالًا فى زمان النبى صلى الله عليه وآله وسلم ولم يلزم منه أمثال هذه المحاذير؟

فهل حصلت هذه المحاذير فى زمان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أو بعد زمانه؟ فإن حصلت فى زمانه صلى الله عليه وآله وسلم فهذا كاشف عن عدم مانعيتها لحلّيه نكاح المتعه. وإن حصلت بعد زمان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهذا دليل على أن هذه الممارسات الخاطئه خارجه عن أصل تشريع نكاح المتعه، فلا تضر به، ولا تقتضى حرمته.

وأغلب الظن أن مدَّعى الاجتهاد كان يظن أنه يجوز للمرأه المحصنه أن تتزوج متعه برجل آخر، ولهذا ذكر ذلك فى مفاسد نكاح المتعه، مع أن هذا الوهم لا يحصل حتى لصغار طلبه العلم، فضلًا عمن يدَّعى الفقاهه والاجتهاد.

قال الكاتب: ۴- والآباء أيضاً لا يأمنون على بناتهم الباكرات إذ قد يتزوجن متعه دون علم آبائهن، وقد يفاجأ الأب أن ابنته الباكر قد حملت ... لِمَ؟ كيف؟ لا يدرى .. ممن؟ لا يدرى أيضاً، فقد تزوجت من واحد فمن هو؟ لا يدرى لأنه تركهاوذهب.

وأقول: إن حلّيه نكاح المتعه لا تستلزم صحَّته بدون إذن الولى، فإن النكاح الدائم لا نزاع فى حلّيته، ولكنه لا يصح من دون إذن ولى الفتاه البكر، فلا ملازمه بين الحليه وبين صحَّته من دون إذن الولى.

ولهذا جاءت الأخبار المرويه عن أئمه الهدى عليهم السلام بضروره استئذان ولى الفتاه

البکر فی الزواج منها:

من ذلک صحیحه البزنطی عن الرضا علیه السلام، قال: البِکر لا تتزوج متعه إلا بإذن أبیها (۱) ۳۴۱.

وصحیحه أبی مریم، عن أبی عبد الله علیه السلام قال: العذراء التی لها أب لا تتزوج متعه إلا بإذن أبیها (۲) ۳۴۲.

ولهذا قال المحقق الخوئی قدس سره: ومن هنا یکون حکم المتعه حکم الزواج الدائم فی اعتبار رضا الأب (۳) ۳۴۳.

ومما قلناه یتضح أنه لا یصح للفتاه أن تتزوج متعه أو دواماً من دون إذن أبیها، فلا یَرِد کل ما قاله الکاتب من المحاذیر.

ثم إن ما ذکره الکاتب من المحاذیر وارد علی فتاوی بعض أئمه مذاهب أهل السنه، فإن بعضهم لا یشترط الولی فی صحه نکاح الفتاه البکر والثیب.

قال ابن رشد فی بدایه المجتهد:

اختلف العلماء هل الولایه شرط من شروط صحه النکاح أم لیست بشرط، فذهب مالک إلی أنه لا یکون النکاح إلا بولی، وأنها شرط فی الصحه فی روایه أشهب عنه، وبه قال الشافعی. وقال أبو حنیفه وزُفر والشعبی والزهری: إذا عقدت المرأه نکاحها بغیر ولی وکان کفؤاً جاز. وفرّق داود بین البکر والثیب، فقال باشتراط الولی فی البکر، وعدم اشتراطه فی الثیب. ویتخرج علی روایه ابن قاسم عن مالک فی الولایه قول رابع: أن اشتراطها سُنّه لا فرض، وذلک أنه روی عنه أنه کان یری المیراث بین الزوجین بغیر ولی، وأنه یجوز للمرأه غیر الشریفه أن تستخلف رجلًا من الناس علی إنکاحها، وکان یستحب أن تقدم الثیب ولیها، لیعقد علیها، فکأنه عنده من شروط

۱- وسائل الشیعه ۱۴/ ۴۵۸.

۲- المصدر السابق ۱۴/ ۴۵۹.

۳- مبانی العروه الوثقی (کتاب النکاح) ۲/ ۲۶۳.

التمام، لا من شروط الصحه (۱) ۳۴۴.

قلت: فعلى قول أبى حنيفه وزُفَر والشعبى والزهرى ومالك بروايه ابن القاسم يجوز للمرأه البكر أن تزوج نفسها بغير إذن وليّها، فترد كل المحاذير التى ذكرها الكاتب، فعليه أن يفتى بحرمه النكاح الدائم لما تترتب عليه من المفاسد العظيمه والآثار الخطيره التى ذكرها.

قال الكاتب: ۵- إن أغلب الذين يتمتعون، يُبيحون لأنفسهم التمتع ببنات الناس، ولكن إذا تقدم أحدٌ لخطبه بناتهم، أو قريباتهم فأراد أن يتزوجها متعه، لما وافق ولما رَضِىَ، لأنه يرى هذا الزواج أشبه بالزنا، وأن هذا عار عليه، وهو يشعر بهذا من خلال تمتعه ببنات الناس، فلا شك أنه يمتنع عن تزويج بناته للآخرين متعه، أى أنه يبيح لنفسه التمتع ببنات الناس، وفى المقابل يُحَرِّمُ على الناس أن يتمتعوا ببناته.

إذا كانت المتعه مشروعه، أو أمراً مباحاً، فَلِمَ هذا التحرج فى إباحه تمتع الغرباء ببناته أو قريباته؟!!

وأقول: أما أن أغلب الذين يتمتعون هكذا يصنعون فهو رجم بالغيب، وذلك لأنه لا توجد إحصائيه موثّقه عند الكاتب تدل على صحه زَعْمه.

ولو سلَّمنا بوقوع مثل ذلك فهذا لا يصلح دليلًا على حرمه هذا النكاح، وذلك لأن أموراً كثيره محلَّله لا يرتضيها الرجل لبناته وأخواته كما تقدَّم الكلام فيه:

منها: تعدد الزوجات، فإن الرجل يود أن يتزوج الاثنتين والثلاث والأربع، ولكنه لا يرتضى ذلك لبناته ولا لأخواته.

ومنها: الطلاق، فإن الرجل قد يطلّق أهله، ولا يرتضى ذلك لبناته وأخواته.

۱- بدايه المجتهد ۳/ ۴۴.

ومنها: أن الرجل قد يلاعن أهله، ولكنه لا يرتضى ذلك لبناته وأخواته.

ومنها: أن الرجل ربما يُصِرّ على رؤيه من يريد التزويج بها، ولكنه قد لا يرتضى ذلك لبناته وأخواته.

ومنها: أن الرجل قد يتزوَّج وهو مريض أو فقير مُعْدَم، ولكنه لا يرتضى لبناته وأخواته أن يزوِّجهن من مريض أو فقير مُعْدَم.

ومنها: أن الرجل قد يرغب فى أن يتزوج الزواج المسمَّى فى السعوديه بزواج المِسْيار (۱) ۳۴۵، ولكنه قد لا يرتضيه لبناته ولا لأخواته.

ومنها: خدمه النساء، فإن الموسِر قد يستجلب خادمه تخدم فى بيته، ولكنه لا يرتضى ذلك لبناته ولا لأخواته.

ومنها: توظيف النساء، فإن صاحب العمل قد يوظِّف بعض النساء للعمل عنده، ولكنه قد لا يرتضى ذلك لبناته وأخواته.

ومنها: أن الرجل قد يسترق بعض الإماء ويستمتع بهن، ولكنه لا يرتضى ذلك لبناته وأخواته.

ومنها كثير غير ذلك، فهل يرى مدَّعى الاجتهاد والفقاهه أن كل تلك الأمور تصبح محرَّمه، لأن الرجل يرتضيها لنفسه، ولا يرتضيها لبناته ولا لأخواته؟

ولو سلَّمنا أيضاً أن بعض الذين يتزوَّجون متعهً يأبَون أن يزوِّجوا بناتهم متعهً، فلعل ذلك من أجل أنهم يودّون تزويج بناتهم وأخواتهم زواجاً دائماً، فإنه خير لهن من زواج المتعه لما مرَّ بيانه، أو لعل السبب هو الخشيه من المؤاخذات القانونيه والشنعه التى قد تحصل للفتاه بسبب ذلك، أو لعدم تقدّم الكفء بنظر الولى، أو لعدم

۱- زواج المسيار هو أن يتزوج الرجل المرأه بصداق وبيِّنه وموافقه الولى، ولكن الزوجه قد تبقى فى بيت أهلها، وتُسقِط كافه حقوقها من نفقه ومبيت وقسم وغيرها، إلا أن الزوج (يُسيِّر عليها) أى يطوف بها كل فتره، ليقضى وطره منها.

حاجتهن لمثل هذا النكاح، أو لغير ذلك، وليس شرطاً أن يكون الرفض بداعى عدم الاعتقاد بحلّيه نكاح المتعه كما زعم الكاتب.

قال الكاتب: ۶- إن المتعه ليس فيها إشهاد، ولا إعلان، ولا رضَى ولى أمر المخطوبه، ولا يقع شى ء من ميراث المتَمَتِّع للمُتَمَتَّع بها، إنما هى مستأجَره كما نُسِب ذلك القول إلى أبى عبد الله رضى الله عنه، فكيف يمكن إباحتها وإشاعتها بين الناس؟

وأقول: إن كل ما شُرط فى النكاح الدائم فهو مشترط فى نكاح المتعه، من الإيجاب والقبول، وبذل المهر، وتعيين الزوجين، وتحقق رضاهما، واعتبار إذن الولى إن كانت الفتاه بكراً، وألا تكون المرأه ذات بعل أو فى عده من بعل آخر، فلا فرق من هذه النواحى بين نكاح المتعه والنكاح الدائم، وهذه الأمور هى المحقِّقه لماهيه النكاح.

وأما الإشهاد والإعلان فهو مستحب فيه، لا مقوِّم لحقيقته، ولهذا وقع الاختلاف فى اشتراط الشهاده على النكاح الدائم وإعلانه.

قال صاحب رحمه الأمه فى اختلاف الأئمه: ولا يصح النكاح إلا بشهاده عند الثلاثه، وقال مالك: يصح من غير شهاده، إلا أنه اعتبر الإشاعه وترْك التراضى بالكتمان، حتى لو عقد فى السِّر واشترط كتمان النكاح فُسِخ عند مالك، وعند أبى حنيفه والشافعى وأحمد: لا يضر كتمانهم مع حضور شاهدين (۱) ۳۴۶.

قلت: إن الثلاثه اعتبروا شهاده شاهدين وإن كان النكاح سِرًّا، وأما مالك فاعتبر الإعلان فيه وإن كان من غير شهود، فلم يرَ مالك أن الشهاده شرط صحّه، ولم يرَ الثلاثه أن الإعلان شرط صحّه.

۱- رحمه الأمه فى اختلاف الأئمه، ص ۳۹۳.

وقال ابن رشـد فی بدایه المجتهد: وقال أبو ثور وجماعه: لیس الشـهود من شـرط النکاح، لا شـرط صـحّه ولا شـرط تمام، وفعل ذلک الحسن بن علی، رُوی عنه أنه تزوّج بغیر شهاده، ثم أعلن النکاح (۱) ۳۴۷.

وقـال ابن قـدامه فی المغنی: وعن أحمـد أنه یصـح بغیر شـهود، وفعله ابن عمر والحسن بن علی وابن الزبیر وسالم وحمزه ابنا ابن عمر، وبه قـال عبـدالله بن إدریس وعبـد الرحمن بن مهـدی ویزیـد بن هـارون والعنبری وأبو ثور وابن المنـذر، وهو قول الزهری ومالـک إذا أعلنوه. قال ابن المنـذر: لا یثبت فی الشاهـدین فی النکاح خبر. وقال ابن عبـد البر: قـد روی عن النبی صـلی الله علیه وسـلم: (لاـ نکـاح إلاـ بولی وشاهـدین عـدلین) من حـدیث ابن عبـاس وأبی هریره وابن عمر، إلاـ أن فی نقله ذلک ضـعیفاً، فلم أذکره. قال ابن المنـذر: وقد أعتق النبی صـلی الله علیه وسـلم صـفیه ابنه حیی فتزوجها بغیر شـهود. قال أنس بن مالک رضـی الله عنه: اشتری رسول الله جاریه بسبعه قروش، فقال الناس: ما ندری أتزوجها رسول الله صـلی الله علیه وسـلم أم جعلها أم ولد؟ فلما أن أراد أن یرکب حَجَبَها، فعلموا أنه تزوَّجها. متفق علیه. قال: فاستدلوا علی تزویجها بالحجاب (۲) ۳۴۸.

وقال الشوکانی فی نیل الأوطار: وحکی فی البحر عن ابن عمر وابن الزبیر وعبد الرحمن بن مهدی وداود أنه لا یعتبر الإشهاد (۳) ۳۴۹.

وقال ابن رشـد: واختلفوا إذا أشـهد شاهـدین، ووُصِّیا بالکتمان، هل هو سِرّ أو لیس بِسِرّ؟ فقال مالک: هو سِر ویفسخ. وقال أبو حنیفه والشافعی: لیس بِسِر (۴) ۳۵۰.

قلت: لاـ ریب فی أن النکـاح فی هـذه الحـاله لاـ إعلان فیه مع أنه جائز وصـحیح علی رأی أبی حنیفه والشافعی وغیرهما ممن لا یری وجوب الإشهاد فی النکاح.

۱- بدایه المجتهد ۳/ ۵۳.

۲- المغنی ۷/ ۳۳۹.

۳- نیل الأوطار ۶/ ۱۲۷.

۴- بدایه المجتهد ۳/ ۵۳.

ومـا نقلنـاه من أقوال أئمه المـذاهب وغيرهم كـافٍ فى التحقق من أن الإشـهاد والإعلان ليسا مقوِّمين لحقيقه النكاح، وأن القول باشتراطهما مرتبط بتماميه الدليل الدال عليهما، لا لكون الإشهاد مقوِّماً لماهيه النكاح.

وأمـا ما يرتبط برضا الولى فقـد قلنا فيما مرَّ إنه لا يحل التزويـج بالبكر من دون إذن وليها، سواءاً أكان النكاح دواماً أم متعه، وأما المرأه الثيب فهى تملك نفسها فى النكاحين من غير فرق.

وصحه النكاح من غير ولى مسأله اختلف فيها أئمه أهل السُّنه على أقوال.

قال صاحب رحمه الأمه: ولا يصـح النكاح عنـد الشافعى وأحمـد إلا بولى، فإن عقـدت المرأه النكاح لم يصـح. وقال أبو حنيفه: للمرأه أن تزوِّج نفسها، وأن توكِّل فى نكاحها إذا كانت من أهل التصرف فى مالها، ولا اعتراض عليها إلا أن تضع نفسها فى غير كف ء، فيعترض الولى عليهـا. وقـال مالـك: إن كانت ذات شـرف وجمال ومال يُرغَب فى مثلها لم يصـح نكاحها إلا بولى، وإن كـانت بخلاف ذلك جاز أن يتولى نكاحها أجنبى برضاها. وقال داود: إن كانت بكراً لم يصـح نكاحها إلا بولى، وإن كانت ثيباً صح (۱) ۳۵۱.

قلت: فعلى قول أبى حنيفه فى المرأه الرشيده، وداود فى المرأه الثيب، ومالك فى غير المرأه ذات الشرف والمال والجمال، يصح عقد النكاح من غير ولى، وهذا الاختلاف دليل على أن رضا الولى ليس مقوماً لحقيقه النكاح.

وأمـا التوارث فلاـ يـدخل أيضـاً فى حقيقه النكـاح، لحكمهم بصـحه النكـاح من غير توارث فيه، ولهـذا جوَّزوا التزويـج بالكافره الكتابيه، مع أنهم لم يجوزوا التوارث بين المسلم والكافر، فلا المسلم يرث الكافر عندهم، ولا الكافر يرث المسلم.

أما جواز التزويج بالكتابيه فقد أجمعوا عليه.

۱- رحمه الأمه فى اختلاف الأئمه، ص ۳۸۸.

قال ابن قدامه فی المغنی: ولیس بین أهل العلم بحمد الله اختلاف فی حِل حرائر نساء أهل الکتاب. قال ابن المنذر: ولا یصح عن أحد من الأوائل أنه حرَّم ذلک. وروی الخلال بإسناده أن حذیفه وطلحه والجارود بن المعلی وأذینه العبدی تزوَّجوا نساء من أهل الکتاب، وبه قال سائر أهل العلم (۱) ۳۵۲.

قلت: ویدل علیه قوله تعالی الْیَوْمَ أُحِلَّ لَکُمُ الطَّیِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِینَ أُوتُواْ الْکِتَابَ حِلٌّ لَّکُمْ وَطَعَامُکُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالمحْصَنَاتُ مِنَ المُؤْمِنَاتِ وَالمحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِینَ أُوتُواْ الْکِتَابَ مِن قَبْلِکُمْ إِذَا آتَیْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِینَ غَیْرَ مُسَافِحِینَ وَلَا مُتَّخِذِی أَخْدَانٍ (۲) ۳۵۳.

وأما عدم التوارث بین المسلم والکافر فقد أوضحه ابن قدامه بقوله: أجمع أهل العلم علی أن الکافر لا یرث المسلم، وقال جمهور الصحابه والفقهاء: لا یرث المسلمُ الکافر. یُروی هذا عن أبی بکر وعمر وعثمان وعلی وأسامه بن زید وجابر بن عبد الله، وبه قال عمرو بن عثمان وعروه والزهری وعطاء وطاووس والحسن وعمر ابن عبد العزیز وعمرو بن دینار والثوری وأبو حنیفه وأصحابه ومالک والشافعی وعامه الفقهاء وعلیه العمل (۳) ۳۵۴.

قلت: ومما مرَّ یتّضح أن الزوجه الکافره لا ترث زوجها المسلم، وهو لا یرثها أیضاً عندهم، وأما عندنا فهو یرثها وإن کانت لا ترثه.

وکذلک الحال فیما لو کان الزوجان مملوکین، فإنهما أیضاً لا یتوارثان، وذلک لأن المملوک لا یَمْلِک، فلا یَرث ولا یُورَث.

قال ابن قدامه: لا نعلم خلافاً فی أن العبد لا یرث، إلا ما روی عن ابن مسعود فی رجل مات وترک أباً مملوکاً، یُشتری من ماله، ثم یُعتَق فیَرِث ... ولنا أن فیه نقصاً

۱- المغنی ۷/ ۵۰۰.

۲- سوره المائده، الآیه ۵.

۳- المصدر السابق ۷/ ۱۶۶.

مَنَع کونه موروثاً، فمَنَع کونه وارثاً کالمرتد ...

إلی أن قال: وأجمعوا علی أن المملوک لا یُورَث، وذلک لأنه لا مال له فیورث، فإنه لا یَمْلِکُ (۱) ۳۵۵.

هذا کله مضافاً إلی أن نکاح المتعه قد یکون مشتملًا علی کل تلک الأمور، فیکون فیه إشهاد وإعلان، ویکون فیه توارث ونفقه ومبیت ومباضعه إذا اشترط الزوجان ذلک فی العقد، فیکون حاله حال النکاح الدائم من هذه الجهات، إلا أنه ینقضی بالمُده، والنکاح الدائم ینقضی بالطلاق. وانقضاء المده ووقوع الطلاق مزیلان للنکاح لا مقوِّمان له کما هوواضح.

وبالنتیجه فإن الزوجین دواماً أو متعهً قد یکون بینهما توارث وقد لا یکون، وهذا لا ینافی الزوجیه، لأنها غیر مبتنیه علیه کما هو واضح.

وأما ما قاله الکاتب من أن المرأه المتمتَّع بها مستأجره کما ورد فی الحدیث المروی فی الکافی والاستبصار عن أبی عبد الله علیه السلام قال: ذکرت له المتعه، أهی من الأربع؟ فقال: تزوَّجْ منهن ألفاً، فإنهن مستأجرات (۲) ۳۵۶.

فتفصیل الجواب فیه أن نقول: إن الکلام فی هذه الروایه تاره یکون من ناحیه السند وتاره أخری من ناحیه الدلاله:

أما من ناحیه السند فالروایه ضعیفه، فإن من جمله رواتها سعدان بن مسلم، وهو لم یثبت توثیقه فی کتب الرجال (۳) ۳۵۷.

وأما من ناحیه الدلاله فلا إشکال فیها إلا فی وصف النساء المتمتعات بأنهن (مستأجرات).

۱- المصدر السابق ۷/ ۱۳۱.

۲- الکافی ۵/ ۴۵۲. الاستبصار ۳/ ۱۴۷.

۳- راجع معجم رجال الحدیث للخوئی ۸/ ۹۸، ۹۹.

وهذا الإشكال يندفع بأدنى تأمل، لأنه لا مانع من إطلاق (المستأجره) على المرأه المنكوحه بالنكاح الدائم والمنقطع على حد سواء، ولا سيما بعد التصريح فى كتاب الله بإطلاق الأجر على المهر.

قال تعالى

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللهُ عَلَيْكَ (۱) ۳۵۸.

وقال تعالى

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَآتُوهُمْ مَا أَنفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ (۲) ۳۵۹.

وقال تعالى

فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَهِ إِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا (۳) ۳۶۰.

وقال تعالى

وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ واللهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ (۴) ۳۶۱.

وقال تعالى

الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِى أَخْدَانٍ (۵) ۳۶۲.

۱- سوره الأحزاب، الآيه ۵۰.

۲- سوره الممتحنه، الآيه ۹.

۳- سوره النساء، الآيه ۲۴.

۴- سوره النساء، الآيه ۲۵.

۵- سوره المائده، الآيه ۵.

إلى غير ذلک من الآيات الداله على أن المهر يُسمَّى أجراً.

وبهذا الذى قلناه صرَّح المفسِّرون من أهل السنه فى تفاسيرهم.

فقال القرطبى فى تفسيره: قوله تعالى

فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَ

الاستمتاع التلذذ، والأجور المهور، وسُمِّى المهر أجراً لأنه أجر الاستمتاع، وهذا نص على أن المهر يُسمَّى أجراً، وذلک دليل على أنه فى مقابله البضع، لأن ما يقابل المنفعه يُسمَّى أجراً (۱) ۳۶۳.

وقال الطبرى فى تفسيره: وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وأعطوهن مهورهن كما حدثنا يونس قال: أخبرنا ابن وهب قال: قال ابن زيد: وآتوهن أجورهن: الصداق (۲) ۳۶۴.

وقال أيضاً: وأما قوله

إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَ

فإن الأجر العوض الذى يبذله الزوج للمرأه للاستمتاع بها، وهو المهر كما حدثنى المثنى، قال: حدثنا أبو صالح ... عن ابن عباس فى قوله آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ يعنى مهورهن (۳) ۳۶۵.

وقال: فى تفسير قوله تعالى

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَکَ أَزْوَاجَکَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ:

يعنى اللاتى تزوجتهن بصداق مسمى، كما حدثنى محمد بن عمرو ... عن مجاهد قوله:

أَزْوَاجَکَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَ

قال: صدقاتهن (۴) ۳۶۶.

وقال ابن كثير فى تفسيره: وقوله تعالى

وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالمَعْرُوفِ

أى وادفعوا مهورهن بالمعروف (۵) ۳۶۷.

وقال أيضاً: وقوله تعالى

إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَ

أى مهورهن (۶) ۳۶۸.

١- الجامع لأحكام القرآن ۵/ ۱۲۹.

٢- تفسير الطبرى ۵/ ۱۹.

٣- المصدر السابق ۶/ ۶۹.

۴- المصدر السابق ۲۲/ ۲۰.

۵- تفسير القرآن العظيم ۱/ ۴۷۶.

۶- المصدر السابق ۲/ ۲۲.

وقال الإمام الشافعی: فأمر الله عز وجل الأزواج بأن یؤتوا النساء أجورهن وصدقاتهن، والأجر هو الصداق، والصداق هو الأجر والمهر، وهی کلمه عربیه تسمی بعده أسماء (۱) ۳۶۹.

وقال البخاری فی صحیحه: أجورهن: مهورهن (۲) ۳۷۰.

وکلماتهم التی صرَّحوا فیها بأن الأجر هو الصداق والمهر لا تکاد تحصی.

ومن المناسب للمقام أن ننقل للقارئ الکریم فتاوی بعض أعلام أهل السنه المتعلقه بالإجاره فی النکاح.

۱- قال القرطبی فی تفسیره: وقال أبو الحسن الکرخی: إنّ عقد النکاح بلفظ الإجاره جائز، لقوله تعالی فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ... وقال أبو القاسم: ینفسخ قبل البناء، ویثبت بعده (۳) ۳۷۱.

ومراده أنه إذا دخل بالمرأه صحَّ العقد وثبت النکاح، وإن لم یدخل بها انفسخ.

۲- وقال أیضاً: استدل أصحاب الشافعی بقوله إِنِّی أُرِیدُ أَنْ أُنکِحَکَ علی أن النکاح موقوف علی لفظ التزویج والإنکاح ... وقال علماؤنا فی المشهور: ینعقد النکاح بکل لفظ. وقال أبو حنیفه: ینعقد بکل لفظ یقتضی التملیک علی التأبید (۴) ۳۷۲.

قلت: معنی انعقاد النکاح بکل لفظ أنه ینعقد بلفظ الإجاره أو بالهبه أو بالتملیک أو بغیرها، وعلماء الشیعه لا یصحِّحون هذه الأنکحه، لأنهم قصروا الصحه علی لفظی: زوَّجتُ وأنکحتُ.

۳- أفتی أبو حنیفه بأن الرجل إذا استأجر المرأه للوطء، ولم یکن بینهما عقد نکاح، فلیس ذلک بزنا، ولا حدَّ فیه، والزنا عنده ما کان مطارفه أی عن رغبه

۱- أحکام القرآن ۱/ ۱۹۶.

۲- صحیح البخاری ۴/ ۱۶۸۲.

۳- الجامع لأحکام القرآن ۱۳/ ۲۷۳.

۴- المصدر السابق.

وميل، وأما ما فيه عطاء فليس بزنا (١) ٣٧٣.

۴- قال ابن تيميه فی اقتضاء الصراط المستقيم: إذا آجر الرجل الدار لأجل بيع الخمر واتخاذها كنيسه أو بيعه، لم يجز قولًا واحداً، وبه قال الشافعی، كما لا يجوز أن يُكْری أمته أو عبده للفجور، وقال أبو حنيفه: يجوز أن يؤاجرها لذلك (٢) ٣٧۴.

وكيف كان فقد اتضح من كل ما قلناه أن المهر يسمَّی أجراً، فيكون معنی (مستأجرات) فی الحديث المزبور: مَمْهُورات، أی دُفِعتْ لهنَّ المهور التی يُستحَل بها نكاحهن.

وبهذا يتضح أنه لا إشكال فی الحديث أصلًا مع أنه ضعيف السند كما قلنا فيماتقدم.

قال الكاتب: ٧- إن المتعه فتحت المجال أمام الساقطين والساقطات من الشباب والشابات فی لصق ما عندهم من فجور بالدين، وأدی ذلك إلی تشويه صوره الدين والمتدينين.

وأقول: هذه دعاوی مجرده عن الدليل لا قيمه لها، وإلا فالساقطون والساقطات لا يحتاجون للمتعه لتبرير ممارستهم للرذيله، وكانوا ولا يزالون بعيدين عن تعاليم الدين وأحكامه، فأی شی ء يلصقونه بالدين.

وإذا كان الساقطون والساقطات من الشيعه هكذا يصنعون، فما يصنع أمثالهم من أهل السنه وغيرهم؟ هل احتاجوا لحكم شرعی لتبرير فعلهم للرذيله؟ أم أن التبريرات الدينيه خاصه بفسقه الشيعه، وأما فسقه أهل السنه فهم لا يبالون بتبرير فجورهم؟

١- المحلی ١٢/ ١٩۶.

٢- اقتضاء الصراط المستقيم، ص ٢٣۶.

ولو سلَّمنا بأن الفسقه من الشيعه يتزوجون المتعه التى يعتقدون بحلِّيتها، فإنهم بلا ريب خير من الساقطين من أهل السنه الذين يُقْدِمون على ارتكاب الزنا المجمع على تحريمه.

واتخاذ نكاح المتعه وسيله للفجور لا يحرِّم هذا النكاح، وإلا لحرم النكاح الدائم أيضاً، وذلک لأن الفسقه وأصحاب المآرب الدنيئه قد اتخذوا النكاح الدائم وسيله للفجور أيضاً، فإن بعض النساء قد اتخذنه غطاءاً للزنا والإنجاب المحرَّم، ومن الناس من اتخذه وسيله للتكسب بالبغاء ... أو لغير ذلک مما هو معروف.

فهل يرى مدَّعى الاجتهاد والفقاهه تحريم النكاح الدائم للسبب نفسه الذى حرَّم من أجله نكاح المتعه؟!

قال الكاتب: وبذلک يتبين لنا أضرار المتعه دينياً واجتماعياً وخُلُقياً، ولهذا حُرِّمَتِ المتعه، ولو كان فيها مصالح لما حُرِّمَت، ولكن لما كانت كثيرةَ المفاسد حرمها رسول الله صلى الله عليه وآله، وحرمها أمير المؤمنين رضى الله عنه.

وأقول: لقد اتضح بما لا يدع مجالًا للشک أن ما زعمه الكاتب من المفاسد المترتبه على نكاح المتعه بسبب الممارسات الخاطئه التى يقوم بها بعضهم باسم المتعه، هى بعينها مترتِّبه على النكاح الدائم أيضاً، إلا أن مثل تلكم الممارسات لا تحرِّم الحلال الذى ثبتت حلّيته بالدليل الصحيح، وإلا لكانت أكثر الأمور المحلّله بل العبادات الثابته كلها محرَّمه، وهذا لا يقول به أحد.

وقد اتّضح أيضاً أن ما زعمه الكاتب من الأضرار الدينيه والاجتماعيه والخُلُقيه ما هو إلا دعاوى فارغه، لا تستند إلى دليل، ولا تنهض بها حجه.

وأما زَعْمه أن تحريم نكاح المتعه كان ناشئاً من وجود المفاسد الدينيه

والاجتماعیه والخُلُقیه فهو واضح البطلان، وذلک لأن النزاع معه إنما هو فی ثبوت التحریم والنسخ، وهو لم یثبت بدلیل صحیح کما مرَّ بیانه.

ویکفی فی دفع ما زعمه الکاتب من مضار نکاح المتعه ما قاله أمیر المؤمنین علیه السلام وابن عباس رضی الله عنه من أنه (لولا نهی عمر عنها لما زنا إلا شقی)، وأنها رحمه رحم الله بها أمَّه محمد صلی الله علیه وآله وسلم، مع أن نفس تشریعها دال علی ما فیها من المنافع العظیمه والفوائد الکبیره.

قال الکاتب: تنبیه: سألتُ الإمام الخوئی عن قول أمیر المؤمنین فی تحریم المتعه یوم خیبر، وعن قول أبی عبد الله فی إجابه السائل عن الزواج بغیر بینه أکان معروفاً علی عهد النبی صلی الله علیه وآله؟ فقال: إن قول أمیر المؤمنین رضی الله عنه فی تحریم المتعه یوم خیبر إنما یشمل تحریمها فی ذلک الیوم فقط لا یتعدی التحریم إلی ما بعده. أما قول أبی عبد الله للسائل، فقال الإمام الخوئی: إنما قال أبو عبد الله ذلک تَقِیَّه، وهذا متفق علیه بین فقهائنا.

وأقول: هذه النقولات لا قیمه لها لعدم وثاقه ناقلها، مضافاً إلی أن ما نسبه للخوئی کذب مفضوح وافتراء مکشوف لا یخفی حتی علی صغار طلبه العلم، لأنه لا یصدر من فاضل فضلًا عن أستاذ الفقهاء والمجتهدین، ولا سیما مع وضوح ضعف سند الروایه ومعارضتها للأحادیث الکثیره المتواتره الناصَّه علی حلّیه نکاح المتعه کما أوضحناه فیما تقدَّم.

والحدیث الآخر مضافاً إلی ضعف سنده فإنا أوضحنا المراد منه فیما مرَّ، فراجعه إذ لا حاجه لتکرار الکلام فیه.

قال الكاتب: قلت: والحق أن قول فقهائنا لم يكن صائباً، ذلك أن تحريم المتعه يوم خيبر صاحبت تحريم لحوم الحمر الأهليه، وتحريم لحوم الحمر الأهليه جرى العمل عليه من يوم خيبر إلى يومنا هذا وسيبقى إلى قيام الساعه. فدعوى تخصيص تحريم المتعه بيوم خيبر فقط دعوى مجرده لم يقم عليها دليل، خصوصاً وأن حرمه لحوم الحمر الأهليه والتى هى قرينه المتعه فى التحريم بقى العمل عليها إلى يومنا هذا.

وأقول: إن ما نسبه زوراً لفقهاء الشيعه ليس صحيحاً، وذلك لأنا نقلنا ما قاله الشيخ الطوسى قدس سره فى كتابيه التهذيب والاستبصار حول هذا الحديث، فقد ذكر أنه حديث خرج تقيّه لموافقته للعامه.

وقال الحر العاملى فى وسائل الشيعه: حَمَله الشيخ وغيره على التقيّه، يعنى فى الروايه، لأن إباحه المتعه من ضروريات مذهب الإماميه (۱) ۳۷۵.

وقال الفيض الكاشانى فى الوافى: نسبه التقيه إلى أمير المؤمنين عليه السلام فى مثل هذااللفظ لا يخلو من بُعد، وإنما يستقيم إذا نُسبت إلى بعض الرواه فى وضع الحديث (۲) ۳۷۶.

هذه هى أقوال علماء الشيعه، وليس فيها ما نسبه للخوئى قدس سره من الهذيان الباطل.

وأما أكل لحوم الحمر الأهليه فهو محلَّل عند الإماميه، وليس بمحرَّم كما ظنَّه مدَّعى الاجتهاد والفقاهه، وهذه سقطه عظيمه من سقطاته الكثيره، وإلا فما كان ليخفى على فقيه أن حلّيه أكل لحوم الحمر الأهليه قد ادُّعى فيها الإجماع، فكيف غابت معرفه مسأله إجماعيه عن فقيه مجتهد؟!

وإليك بعضاً من أقوال علماء الطائفه فى حلّيه أكل لحوم الحمر الأهليه على كراههٍ.

۱- وسائل الشيعه ۱۴/ ۴۴۱.

۲- الوافى ۳/ ۵۵ فى أبواب النكاح.

قال السید المرتضی قدس سره: ومما انفردت به الإمامیه وإن کان الفقهاء قد رووا عن ابن عباس رحمه الله موافقتها فی ذلک تحلیل لحوم الحمر الأهلیه، وحرَّمها سائر الفقهاء (۱) ۳۷۷.

وقال الشیخ الطوسی قدس سره فی کتابه (الخلاف): یجوز أکل لحوم الحمر الأهلیه والبغال، وإن کان فیها بعض الکراهیه إلا أنه لیس بمحظور، وبه قال ابن عباس فی الحمار (۲) ۳۷۸، والحسن البصری فی البغال، وخالف جمیع الفقهاء فی ذلک، وقالوا: حرام أکلها (۳) ۳۷۹. دلیلنا: إجماع الفرقه، وأخبارهم (۴) ۳۸۰. وأیضاً: الأصل الإباحه، والحظر یحتاج إلی دلیل. وأیضاً: قوله تعالی

قُل لَّا أَجِدُ فِی مَا أُوْحِیَ إِلَیَّ مُحَرَّمًا

إلی قوله

أَوْ لَحْمَ خِنزِیرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا (۵) ۳۸۱

، فالظاهر أن ما عدا هذه مباح إلا ما أخرجه الدلیل (۶) ۳۸۲.

وقال صاحب الجواهر قدس سره: (یکره الخیل والبغال والحمیر الأهلیه) فی الثلاثه، بل عن الخلاف الإجماع علی ذلک، کما عن الانتصار والغنیه أنه من متفردات الإمامیه فی الأول والثالث، للأصل والنصوص المستفیضه أو المتواتره أو المقطوع بمضمونها. قال محمد بن مسلم: سألت أبا جعفر علیه السلام عن لحوم الخیل والبغال والحمیر، فقال:

۱- الانتصار، ص ۱۹۳.

۲- أحکام القرآن للجصاص ۳/ ۱۷. المغنی لابن قدامه ۱۱/ ۶۶. الشرح الکبیر ۱۱/ ۶۶. بدایه المجتهد ۳/ ۲۵.

۳- راجع شرح مسلم للنووی ۱۲/ ۱۶۸، ۱۳/ ۹۱. تحفه الأحوذی ۵/ ۴۱۵. عون المعبود ۱۰/ ۲۸۶. شرح معانی الآثار ۴/ ۲۱۰. أحکام القرآن للجصاص ۳/ ۱۷. المبسوط للسرخسی ۱۱/ ۲۳۲. فتح الباری ۹/ ۵۳۹. المحلی ۶/ ۷۸- ۷۹. المغنی لابن قدامه ۱۱/ ۶۶. الشرح الکبیر ۱۱/ ۶۵. کتاب الأم ۲/ ۲۵۱. سبل السلام ۴/ ۱۴۶. بدایه المجتهد ۳/ ۲۵. رحمه الأمه فی اختلاف الأئمه، ص ۲۵۰.

۴- راجع الکافی ۶/ ۲۴۵، ۲۴۶. التهذیب ۹/ ۴۱. الاستبصار ۴/ ۷۳- ۷۴.

۵- سوره الأنعام، الآیه ۱۴۵.

۶- کتاب الخلاف ۶/ ۸۰.

حلال، ولكن الناس يعافونها ... (۱) ۳۸۳.

وقال السيد على الطباطبائى فى رياض المسائل: (ويكره الخيل والحمير والبغل) ولا يحرم بلا خلاف يظهر فى الأولين، بل جعل الحكم فى الأخيرين فى الانتصار والغنيه من متفردات الإماميه، وعلى الأظهر فى الثالث، وهو الأشهر، بل عليه عامه من تأخر. وفى الخلاف الإجماع عليه وعلى الأولين أيضاً، مضافاً إلى الإجماعين المتقدمين، وهو الحجه، مضافاً إلى أصالتى البراءه والإباحه المستفادتين من الأدله القطعيه العقليه والنقليه كتاباً وسنه وإجماعاً مستفيضه، بل متواتره، وظواهر الصحيحه المستفيضه، وفيها الصحاح وغيرها (۲) ۳۸۴.

قلت: يظهر من بعض الأخبار الصحيحه أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم نهى الناس عن أكل لحوم الحمر الأهليه يوم خيبر، لأنها كانت تحملهم يومئذ، ولم يحرّمها عليهم.

من هذه الأخبار صحيحه محمد بن مسلم وزراره عن أبى جعفر عليه السلام أنهما سألاه عن أكل لحوم الحمر الأهليه، فقال: نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن أكلها يوم خيبر، وإنما نهى عن أكلها ذلك الوقت لأنها كانت حموله الناس، وإنما الحرام ما حرّم الله فى القرآن.

وعن أبى الجارود عن أبى جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول: إن المسلمين كانوا جهدوا فى خيبر، فأسرع المسلمون إلى دوابّهم، فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بإكفاء القدور، ولم يقل: إنها حرام. وكان ذلك إبقاءاً على الدواب (۳) ۳۸۵.

وفى صحيحه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن أكل لحوم الحمير، وإنما نهى عنها من أجل ظهورها، مخافه أن يفنوها، وليست الحمير بحرام. ثم قرأ هذه الآيه

قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ

إلى

۱- جواهر الكلام ۳۶/ ۲۶۵.

۲- رياض المسائل ۸/ ۲۳۱.

۳- وسائل الشيعه ۱۶/ ۳۲۳.

آخر الآیه (۱) ۳۸۶.

وأخرج مسلم فی صحیحه بسنده عن ابن عمر قال: نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن أکل الحمار الأهلی یوم خیبر، وکان الناس احتاجوا إلیها (۲) ۳۸۷.

وعن ابن عباس قال: لا ـ أدری، إنما نهی عنه رسول الله صلی الله علیه وسلم من أجل أنه کان حموله الناس، فکره أن تذهب حمولتهم، أوْ حرَّمه فی یوم خیبر. لحوم الحمر الأهلیه (۳) ۳۸۸. اه

وهذه الأخبار واضحه الدلاله علی أن النبی صلی الله علیه وآله وسلم إنما نهی الناس عن أکل لحوم الحمر الأهلیه لحاجتهم یومئذ لظهورها، ولم یحرِّمها علیهم حرمه تشریعیه، إلا أن بعضهم قد توهَّم أن هذا النهی نهی تحریم، فأفتی فیها بالحرمه.

ولو تأملنا أحادیث القوم فی کتبهم السته وغیرها التی رَوَوْها عن سائر الصحابه فی تحریم الحمر الأهلیه لرأیناها- رغم کثرتها- خالیه من ذکر تحریم المتعه یوم خیبر، باستثناء حدیث أمیر المؤمنین علیه السلام، وهذا یدل علی أن النهی عن المتعه قد دُسَّ فی الحدیث دسًّا کما لا یخفی (۴) ۳۸۹.

ولو سلّمنا بصحَّه الحدیث بالنحو الذی رووه عن أمیر المؤمنین علیه السلام، فإنه لا یراد بالنهی فیه التحریم، إذ لعل المراد أن النبی صلی الله علیه وآله وسلم إنما نهاهم عن المتعه من أجل أخذ الأهبه لقتال الیهود حذراً من الانشغال عن العدو بمباضعه النساء، والله أعلم.

۱- المصدر السابق ۱۶/ ۳۲۴.

۲- صحیح مسلم ۳/ ۱۵۳۸.

۳- نفس المصدر ۳/ ۱۵۳۹.

۴- راجع صحیح البخاری ۳/ ۱۲۸۲- ۱۲۸۳. صحیح مسلم ۳/ ۱۵۳۷- ۱۵۴۱. سنن الترمذی ۴/ ۲۵۴. سنن أبی داود ۳/ ۳۵۶. سنن النسائی ۷/ ۲۳۰- ۲۳۳. سنن ابن ماجه ۲/ ۱۰۶۴- ۱۰۶۶. سنن الدارمی ۱/ ۵۱۷.

قال الكاتب: وفوق ذلك لو كان تحريم المتعه خاصًّا بيوم خيبر فقط، لورد التصريح من النبى صلى الله عليه وآله بنسخ تلك الحرمه، على أنه يجب أن لا يغيب عن بالنا أن علة إباحه المتعه هى السفر والحرب، فكيف تحرم فى تلك الحرب والمقاتل أحوج ما يكون إليها خصوصاً وأنه فى غربه من أهله وما ملكت يمينه، ثم تباح فى السلم؟

إن معنى قوله رضى الله عنه أنها حُرِّمَت يوم خيبر أى أنَّ بدايه تحريمها كان يوم خيبر، وأما أقوال فقهائنا إنما هى تلاعب بالنصوص لا أكثر.

وأقول: لقد أجبنا عن ذلك كله فيما مرَّ بما لا مزيد عليه، فراجعه.

والتلاعب بالنصوص قد صدر ممن يأخذ بعض النصوص ويترك بعضها الآخر، أو يعمل بالضعيف، ويترك العمل بالصحيح المجمع عليه، أو يصرف النصوص عما يراد بها.

قال الكاتب: فالحق أن تحريم المتعه ولحوم الحمر الأهليه متلازمان، نزل الحكم بحرمتهما يوم خيبر، وهو باق إلى قيام الساعه، وليس هناك من داع لتأويل كلام أمير المؤمنين رضى الله عنه من أجل إشباع رغبات النفس وشهواتها فى البحث الدائم عن الجميلات والفاتنات من النساء للتمتع بهن، والتلذذ باسم الدين، وعلى حسابه.

وأقول: لقد أوضحنا المسأله بتمامها فيما تقدَّم، وقلنا: إن أخبار حلّيه لحوم الحمر الأهليه متواتره عندنا، وكذا أخبار حلّيه نكاح المتعه، وأن النهى عن أكل لحوم الحمر الأهليه إنْ صحَّ- إنما كان من أجل الحاجه إلى ظهورها، فلا أدرى لمَ يتشبَّث هذا الكاتب المدّعى للتشيع بأخبار العامه ويترك روايات أهل البيت عليهم السلام، ويتمسَّك بحديث ضعيف، ويغض النظر عن الأحاديث المتواتره عنهم عليهم السلام؟!

وأما دعواه بأن ابتداء تحريم المتعه هو يوم خيبر، واستمر التحريم إلى الأبد،

فهو قول لا يوافقه عليه أحـد، بل هو مخالف لما اتفق عليه علماء أهل السـنه من أن المتعه أُبيحت بعد يوم خيبر، ثم حُرِّمت مراراً، والأحاديث الصحيحه الداله على ذلك عندهم كثيره.

منها: ما أخرجه مسلم فى صحيحه بسنده عن إياس بن سلمه عن أبيه، قال: رخَّص رسول الله صلى الله عليه وسلم عام أوطاس فى المتعه ثلاثاً، ثم نهى عنها (۱) ۳۹۰.

ومنها: ما أخرجه مسلم أيضاً بسنده عن سبره الجهنى، قال: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمتعه عام الفتح حين دخلنا مكه، ثم لم نخرج منها حتى نهانا عنها (۲) ۳۹۱.

ولاـ بأس أن أنقل للقارئ الكريم مـا حكـاه ابن حجر فى تلخيص الحبير عن الشـافعى فى الجمع بين الأخبار الـداله على تحليل المتعه فى الوقائع المختلفه وتحريمها، فإنه قال:

وقد اجتمع من الأحاديث فى وقت تحريمها أقوال سته أو سبعه نذكرها على الترتيب الزمانى:

الأول: عمره القضـاء، قـال عبـد الرزاق فى مصـنفه عن معمر عن عمرو عن الحسن، قـال: مـا حلَّت المتعه قـط إلاـ ثلاثاً فى عمره القضـاء، مـا حلَّت قبلها ولا بعـدها. وشاهـده ما رواه ابن حبان فى صـحيحه من حـديث سبره بن معبـد، قال: خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما قضينا عمرتنا قال لنا: ألا تستمتعوا من هذه النساء. فذكر الحديث.

الثاني: خيبر، متفق عليه عن على بلفظ: (نهى عن نكاح المتعه يوم خيبر)،

۱- صـحيح مسـلم ۲ / ۱۰۲۳. صـحيح ابـن حبـان ۹ / ۴۵۸. وأوطـاس هـو موضـع بين مكه والطـائف. مسـند أحمـد ۴ / ۵۵. سنن الدارقطنى ۳/ ۲۵۸. قال البيهقى فى سننه الكبرى ۷/ ۲۰۴: وعام أوطاس وعام الفتح واحد، فأوطاس وإن كانت بعد الفتح، فكانت فى عام الفتح بعده بيسير، فما نهى عنه لا فرق بين أن ينسب إلى عام أحدهما، أو إلى الآخر.

۲- صـحيح مسلم ۲/ ۱۰۲۵.

واستشكله السهيلى وغيره، ولا إشكال فيه ...

الثالث: عام الفتح، رواه مسلم من حديث سبره بن معبد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى فى يوم الفتح عن متعه النساء. وفى لفظ له: أمرنا بالمتعه عام الفتح حين دخلنا مكه، ثم لم يخرج حتى نهانا عنها. وفى لفظ له: إن رسول الله قال: يا أيها الناس إنى كنت أذنتُ لكم فى الاستمتاع من النساء، وإن الله قد حرَّم ذلك إلى يوم القيامه.

الرابع: يوم حنين، رواه النسائى من حديث على ... وفى روايه لسلمه بن الأكوع أن ذلك كان فى عام أوطاس. قال السهيلى: هى موافقه لروايه من روى عام الفتح وأنهما كانا فى عام واحد.

الخامس: غزوه تبوك، رواه الحازمى من طريق عباد بن كثير عن ابن عقيل عن جابر، قال: خرجنا مع رسول الله إلى غزوه تبوك، حتى إذا كنا عند الثنيه مما يلى الشام، جاءتنا نسوه تمتعنا بهن يطفن برجالنا، فسألَنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهن وأخبرناه، فغضب وقام فينا خطيباً، فحمد الله وأثنى عليه، ونهى عن المتعه، فتوادعنا يومئذ، ولم نعد ولانعود فيها أبداً، فبها سُمِّيت يومئذ (ثنيه الوداع)، وهذا إسناد ضعيف، لكن عند ابن حبان فى صحيحه من حديث أبى هريره ما يشهد له، وأخرجه البيهقى من الطريق المذكوره بلفظ: (خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزوه تبوك، فنزلنا ثنيه الوداع. فذكره ...

السادس: حجه الوداع، رواه أبو داود من طريق الربيع بن سبره، قال: أشهدُ على أبى أنه حدَّث أن رسول الله نهى عنها فى حجه الوداع (۱) ۳۹۲.

هذه هى أحاديثهم التى رووها فى تحريم نكاح المتعه، فانظر أيها القارئ العزيز إلى أى مدىً بلغ اضطرابها وتعارضها واختلافها.

۱- تلخيص الحبير ۳/ ۱۵۵- ۱۵۶.

قال الكاتب: وأما أن قول أبى عبد الله رضى الله عنه فى جوابه للسائل كان تقيه، أقول: إن السائل كونه من شيعه أبى عبد الله فليس هناك ما يبرر القول بالتقيه خصوصاً وأنه يوافق الخبر المنقول عن الأمير رضى الله عنه فى تحريم المتعه يوم خيبر.

وأقول: لقد أوضحنا الجواب عن هذه الروايه الضعيفه السند، وعن حملها على التقيه، فراجع ما قلناه فيما سبق، ولا حاجه للإعاده والتكرار.

قال الكاتب: إن المتعه التى أباحها فقهاؤنا تعطى الحق للرجل فى أن يتمتع بعدد لا حصر له من النسوه، ولو بألف امرأه وفى وقت واحد.

وأقول: إن المتعه التى أباحها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وتبعه عليها أئمه أهل البيت عليهم السلام، وأخذها شيعتهم منهم، لم تُحَد بعدد من النسوه، وحالها كحال ملك اليمين، وقد مرَّ علينا آنفاً بيان أن روايه (التمتع بألف امرأه) ضعيفه السند، فلا تغفل عماقلناه.

ثم إن الدليل الذى حصر الزوجات بأربع إنما هو مخصوص بالنكاح الدائم، وأما ما عدا ذلك من صنوف النكاح كالتسرِّى بالإماء ونكاح المتعه فالأدله فيهما مطلقه، غير مخصَّصه بأربع نسوه، ولهذا كانوا لا يرون تحديد التسرى بأربع إماء.

قال ابن كثير فى تفسير القرآن العظيم: وقوله تعالى أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَالِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ أى تحصلوا بأموالكم من الزوجات إلى أربع أو السرارى ما شئتم بالطريق الشرعى، ولهذا قال: مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ (۱) ۳۹۳.

وأخرج عبد الرزاق فى مصنَّفه عن ابن جريج قال: سألت عطاء: أيستمتع الرجل بأكثر من أربع جميعاً؟ وهل الاستمتاع إحصان؟ وهل يحل استمتاع المرأه

۱- تفسير القرآن العظيم ۱/ ۴۷۴.

لزوجها إن كان بتَّها؟ فقال: ما سمعت فيهن بشى ء، وما راجعت فيهن أصحابى.

قلت: ولو كانت أحكام النكاح الدائم جاريه على نكاح المتعه لكان الجواب معلوم عنده، ولا يحتاج لمراجعه أصحابه.

ولا بأس أن ألفت نظر القارئ العزيز إلى أن ابن جريج كان يرى حلِّيه المتعه، وقيل: إنه تمتع بستين أو بتسعين امرأه (۱) **۳۹۴**.

قال الكاتب: وكم من مُتَمَتِّع جمع بين المرأه وأمها، وبين المرأه وأُختها، وبين المرأه وعمّتها أو خالتها وهو لا يدْرى.

جاءتنى امرأه تستفسر منى عن حادثه حصلت معها، إذ أخبرتنى أن أحد الساده وهو السيد حسين الصدر كان قد تمتع بها قبل أكثر من عشرين سنه، فحملت منه، فلما أشبع رغبته منها فارقها، وبعد مده رُزِقَتْ ببنت، وأقسمت أنها حملت منه هو إذ لم يتمتع بها وقتذاك أحد غيره.

وبعد أن كبرت البنت وصارت شابه جميله متأهله للزواج، اكتشفت الأم أن ابنتها حبلى، فلما سألتها عن سبب حملها، أخبرتها البنت أن السيد المذكور استمتع بها فحملت منه، فدهشت الأم وفقدت صوابها، إذ أخبرت ابنتها أن هذا السيد هو أبوها، وأخبرتها القصه، فكيف يتمتع بالأم، واليوم يأتى ليتمتع بابنتها التى هى ابنته هو؟

ثم جاءتنى مستفسره عن موقف السيد المذكور منها ومن ابنتها التى ولدتهامنه.

وأقول: هذه قصه من القصص الخرافيه التى لا يُعوَّل عليها ولا يُعتنى بها،

۱- قال الذهبى فى تذكره الحفاظ ۱/ ۱۷۰: وقال جرير: كان ابن جريج يرى المتعه، تزوج ستين امرأه. وقال: قال ابن عبد الحكم: سمعت الشافعى يقول: استمتع ابن جريج بتسعين امرأه، حتى إنه كان يحتقن فى الليله بأوقيه شيرج طلباً للجماع.

ودليلها هو نقل كاتبها الذى لا يوثق بنقله.

مع أن هـذه القصه تحوطهـا كثير من علامات الاسـتفهام، وإلا فلماذا أخبرت تلك المرأه مـدَّعى الاجتهاد والفقاهه بالـذات؟ هل كانت ترجو منه حلًا لهـذه المعضـله؟ أو أنها كانت تريـد منه أن يسـجِّل قصّـتها الخرافيه فى كتابه (لله ثم للتاريخ)؟ أو أنها كانت تريد فقط أن تشنِّع بالسيد المذكور؟

ولماذا لم يحتمل الكاتب أن تلك المرأه كانت مستأجره لتشويه سمعه السيِّد حسين الصدر، لا أكثر ولا أقل؟

ولمـاذا صـدَّق الكاتب كلامها وهو لا يعرفها، فجعل كلامها دليلًا، مع أن الله سـبحانه وتعالى أمرنا بالتثبت فى نقل الأخبار والتبيّن من صحّتها لئلا نصيب قوماً بجهاله فنصبح على ما فعلنا نادمين؟ وأى جهاله أعظم من نسبه مثل هذه القبائح لرجل برى ء من كل ذلك؟

ثم إن السـيد حسـين الصدر رجل عقيم لا يُنجب كما هو معروف عنه، ويعرف ذلك عنه كثير من أهل الكاظميه فى العراق، كما حدَّثنى بذلك بعض الثقات الصادقين.

ثم هل من المتوقّع أن تنجب تلك المرأه فتاه من السـيد حسين الصدر ولا تخبر ابنتها بذلك، وتتكتم فى أمر ابنتها لهذه الدرجه، مع أن تلك الفتاه يشرِّفها أن يكون السيِّد والدها؟

ثم لو سـلّمنا بوقوع مثل هـذه القضـيه الخرافيه فليس على المرء غضاضه أن ينكـح امرأه من محارمه وهو لا يعلم، فإن ذلك ليس محرَّماً عليه ولا على الفتاه التى تمتع بها إذا وقع ذلك منهما من غير علمهما.

وإذا كانت هذه الحادثه لا يستحيل وقوعها، فكذلك لا يستحيل وقوع مثلها فى النكاح الدائم.

ولا ـ ینقضی العجب من ادعاء الکاتب کثره وقوع أمثال هذه الحوادث من غیر دلیل عنده إلا هذه القصه الخرافیه التی ساقها، ودلیل کذبها معها، مع أنا نجزم بأن أمثال هذه الوقائع إما أنها لا تقع عاده، وإما أنها نادره الوقوع ندره عظیمه کما هو الحال فی النکاح الدائم.

قال الکاتب: إن الحوادث من هذا النوع کثیره جداً، فقد تمتع أحدهم بفتاه تبین له فیما بعد أنها أخته من المتعه، ومنهم من تمتع بامرأه أبیه. وفی إیران الحوادث من هذا القبیل لا یستطیع أحد حصرها.

وأقول: هذه مجرد دعاوی فارغه وأکاذیب واضحه، ودلیل کذبها أن الکاتب لم یسندها لمصدر صحیح، وکان علی الکاتب أن یستدل علی صحَّه کلامه بإسناده لمصدر واحد علی الأقل، أو أن یوثِّق قضیه واحده من القضایا التی یزعم أنها کثیره، أما نثر الدعاوی هکذا مجرده عن الدلیل فلا قیمه لها فی مقام البحث والإثبات.

قال الکاتب: وقد رأینا ذلک بقوله تعالی: ولْیَسْتَعْفِفِ الذینَ لا یَجِدونَ نِکَاحاً حتی یُغْنِیَهُم اللهُ من فضلِهِ (النور ۲۳) کذا فمن لم یتمکن من الزواج الشرعی بسبب قله ذات الید فعلیه بالاستعفاف ریثما یرزقه الله من فضله کی یستطیع الزواج. فلو کانت المتعه حلالًا لما أمره بالاستعفاف والانتظار ریثما تتیسر أمور الزواج، بل لأَرْشَدَهُ إلی المتعه کی یقضی وَطَرَهُ بدلًا من المکوث والتحرق بنار الشهوه.

وأقول: إن نکاح المتعه نکاح، فقوله تعالی الَّذِینَ لا ـ یَجِدُونَ نِکَاحًا شامل لمن لم یجد النکاح الدائم ونکاح المتعه، فکما أن النکاح الدائم یحتاج إلی بذل مال، فکذلک نکاح المتعه.

ومنه یتضح أن من تمکن من نکاح المتعه فهو ممن یجدون نکاحاً، فلا وجه لأمره بالصبر والاستعفاف.

ولو سلّمنا جدلًا بأن المراد بالنکاح فی الآیه هو النکاح الدائم فقط، فحینئذ یکون المراد بالاستعفاف فی الآیه هو الاستعفاف بالحلال، لا بالصبر عن النکاح، فیکون المعنی: ولیستعفف الذین لا یتمکنون من النکاح الدائم لما فیه من المهر والنفقه بنکاح المتعه الذی یکون المهر فیه أقل، ولا تجب فیه نفقه.

وقد ورد هذا المعنی فی بعض الأخبار، ففی خبر حریز عن أبی عبدالله علیه السلام أنه قرأ:

وَلْیَسْتَعْفِفِ الَّذِینَ لا یَجِدُونَ نِکَاحًا- بالمتعه- حَتَّی یُغْنِیَهُمُ اللهُ مِن فَضْلِهِ (۱) ۳۹۵.

وعن الفتح بن یزید قال: سألت أبا الحسن علیه السلام عن المتعه، فقال: هی حلال مباح مطلق لمن لم یغنه الله بالتزویج فلیستعفف بالمتعه ...

(۲) ۳۹۶ وعن معاویه بن وهب عن أبی عبد الله علیه السلام فی قول الله عزَّ وجل وَلْیَسْتَعْفِفِ الَّذِینَ لا یَجِدُونَ نِکَاحًا حَتَّی یُغْنِیَهُمُ اللهُ مِن فَضْلِهِ، قال: یتزوَّجوا حتی یغنیهم الله من فضله (۳) ۳۹۷.

قلت: فالمعنی هو أن من لم تکن عنده امرأه ینحکها فلیستعفف، أی فلیطلب العفه بالتزویج، لیغنیه الله من فضله، فإن من تزوَّج وسَّع الله علیه من فضله کما دلَّت علی ذلک الأخبار الکثیره.

ویشبه هذا المعنی الذی قلناه من أن المراد بالاستعفاف هو الاستعفاف بالحلال، ما جاء فی تفسیر ابن کثیر، حیث قال: قال عکرمه فی قوله تعالی وَلْیَسْتَعْفِفِ الَّذِینَ لا یَجِدُونَ نِکَاحًا قال: هو الرجل یری المرأه فکأنه یشتهی، فإن

۱- مستدرک الوسائل ۱۴/ ۴۴۸.

۲- الکافی ۵/ ۴۵۲.

۳- المصدر السابق ۵/ ۳۳۱.

کانت له امرأه فلیذهب إلیها ولیقضِ حاجته منها (۱) ۳۹۸.

وما أخرجه السیوطی فی الدر المنثور عن ابن أبی حاتم، عن أبی روق: وَلْیَسْتَعْفِف یقول: عما حرَّم الله علیهم حتی یرزقهم الله.

وعن ابن عباس فی قوله وَلْیَسْتَعْفِفِ الَّذِینَ لا یَجِدُونَ نِکَاحًا الآیه، قال: لیتزوج من لا یجد، فإن ذلک سیغنیه (۲) ۳۹۹.

ومن کل ذلک یتضح أن الأمر بالاستعفاف لا ینافی حلّیه نکاح المتعه کما زعمه الکاتب.

قال الکاتب: وقال الله تعالی: وَمَن لم یستطع منکم طَوْلًا أن ینکحَ المحصناتِ المؤمناتِ فَمِن مَّا ملکت أیمانکم من فتیاتکم المؤمنات إلی قوله تعالی: ذلک من خشی العنتَ منکم وأن تصبروا خیر لکم والله غفور رحیم (النساء ۲۵).

فأرشد الذین لا یستطیعون الزواج لقله ذات الید أن یتزوجوا ما ملکت أیمانهم، ومن عجز حتی عن ملک الیمین، أمره بالصبر، ولو کانت المتعه حلالًا لأرشده إلیها.

وأقول: هذه الآیه إنما جاءت فی کتاب الله بعد آیه المتعه، وهی الآیه ۲۴ من سوره النساء.

قال تعالی وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاء إِلَّا مَا مَلَکَتْ أَیْمَانُکُمْ کِتَابَ اللهِ عَلَیْکُمْ وَأُحِلَّ لَکُم مَّا وَرَاء ذَلِکُمْ أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَالِکُم مُّحْصِنِینَ غَیْرَ مُسَافِحِینَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِیضَهً وَلَا جُنَاحَ عَلَیْکُمْ فِیمَا تَرَاضَیْتُم بِهِ مِن بَعْدِ الْفَرِیضَهِ إِنَ

۱- تفسیر القرآن العظیم ۳/ ۲۸۷. ونقلها السیوطی فی الدر المنثور ۶/ ۱۸۹.

۲- الدر المنثور ۶/ ۱۸۹.

اللّه كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مِّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَن تَصْبِرُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ وَاللّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (۱) ۴۰۰.

فبعد أن ذكر سبحانه وتعالى أنه يجب المهر بنكاح المتعه، ذكر أن من لم يستطع لضيق ذات يده أن ينكح امرأه دواماً أو متعةً ويبذل لها مهرها ونفقتها، فلينكح أَمَةً من إماء المؤمنين، وذلك لأن مهر الأمه دون مهر الحرّه، ومؤونتها دون مؤونه الحرّهعاده.

ومنه يتضح أن الآيه فيها دلاله على أن نكاح الإماء إنما هو لمن لم يتمكّن من نكاح الحرائر متعةً أو دواماً، ولم يكن عنده مهر يبذله لهن، فإن لم يتمكن من نكاح الإماء فليصبر حتى يرزقه الله ما يتمكن به من نكاح غيرهن.

قال الكاتب: ولا بد لنا أن ننقل نصوصاً أخرى عن الأئمه عليهم السلام فی إثبات تحريم المتعه:

عن عبد الله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله رضی الله عنه عن المتعه فقال: (لا تُدَنِّسْ نفسَک بها) بحار الأنوار ۱۰۰/ ۳۱۸.

وهذا صريح فی قول أبی عبد الله رضی الله عنه أَن المتعهَ تُدَنِّسُ النفْسَ، ولو كانت حلالًا لما صارت فی هذا الحكم.

وأقول: إنما تدنّس النفس إذا كانت مع الفواجر والفواحش، وأما إذا كانت مع

۱- سوره النساء، الآيتان ۲۴، ۲۵.

المصونات والعفائف فلا تدنيس فيها.

فلا أدرى كيف يدنِّس الرجل نفسه إذا تزوَّج امرأه مؤمنه عفيفه، يعف بها نفسه، ويحصن بها فرجه؟

ولعل المتعه كان لا يفعلها فى المدينه فى زمن الإمام الصادق عليه السلام إلا الفواجر، فلهذا صارت مُدَنِّسه لمن يفعلها آنذاک، لأن الفواجر مدنَّسات بفجورهن، ومدنِّسات لمن يتزوَّج بهن.

فقد روى أحمد بن محمد بن عيسى الأشعرى فى نوادره عن هشام بن الحكم، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: ما تفعلها عندنا إلا الفواجر (۱) ۴۰۱.

أو لعل تدنيسها للرجل بسبب ما يلحقه من الشنعه أو اللوم أو المؤاخذه بسببها.

ولا ينقضى العجب ممن يطعن فى المتعه بهذا الطعن أو بأنها زنا أو ما شابههما من الطعون التى تستلزم الطعن فى أصل تشريعها المجمع عليه، بل فى مشرِّعها سبحانه وتعالى.

لأن لازم وصف نكاح المتعه بذلک هو أن الله سبحانه يجوز عليه أن يبيح للناس الفواحش والرذائل الخلقيه التى تدنّس النفوس والأعراض.

كما أن لازم ذلک هو اعتقاد أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قد رخَّص للمسلمين فى فترات مختلفه بعض المساوئ القبيحه التى يستنكف منها كل مؤمن غيور، واعتقاد أن الصحابه كانوا يعملون هذه الفاحشه فى غزواتهم وأسفارهم.

قال الكاتب: ولم يكتف الصادق رضى الله عنه بذلک بل صرح بتحريمها: عن عمار

۱- النوادر لأحمد بن محمد بن عيسى الأشعرى، ص ۸۷.

قـال: قال أبو عبـد الله رضـی الله عنه لی ولسـلیمان بن خالـد: (قـد حُرِّمَتْ علیکما المتعه) فروع الکافی ۲/ ۴۸، وسائل الشیعه ۱۴/ ۴۵۰.

وأقول: لقد بتر الکاتب ذیل الروایه وحرَّف بعض ألفاظها، فجاءت مشعره بتحریم المتعه، ولکنها لیست کذلک.

وإلی القارئ الکریم نص الروایه لیعلم أن الکاتب لیس بمؤتَمن فی نقله، ولیس صادقاً مع قارئه.

فقـد روی الکلینی علیه الرحمه فی الکـافی عن عـده من أصـحابه، عن سـهل بن زیاد، عن علی بن أسـباط، ومحمـد بن الحسـین جمیعاً، عن الحکم بن مسـکین، عن عمار قال: قال أبو عبـد الله علیه السـلام لی ولسـلیمان بن خالد: قد حرَّمتُ علیکما المتعه من قِبَلی مادمتما بالمدینه، لأنکما تکثران الدخول علیَّ، فأخاف أن تؤخذا، فیقال: هؤلاء أصحاب جعفر (۱) ۴۰۲.

والروایه واضـحه الـدلاله، فـإن الإمـام علیه السـلام إنمـا حرَّمها علیهما مِنْ قِبَله- أی منعهما منها من جهته- لأنهما من شـیعته علیه السـلام، وکانا یتردَّدان علیه کثیراً، فخشـی الإمام علیه السـلام أن یؤخذا فیُنکَّل بهما، ویُشَنَّع علیه بأن أصحابه علیه السلام یعملون المحرَّمات بزعمهم، فنهاهما عنها ما داما فی المدینه.

وممـا قلنـاه یتضـح أن الروایه- علی العکس- تـدل علی حلّیه المتعه لا ـ حرمتهـا، وذلـک لأ ـن أصـحاب الإمام علیه السـلام کانوا یمارسونها بعلم من الإمام علیه السلام، وإنما نهی هذین الرجلین ما داما فی المدینه تجنباً لبعض المحاذیر فقط.

هذا مضافاً إلی أن الروایه ضـعیفه السـند، فإن من جمله رواتها سـهل بن زیاد، وقد مرَّ بیان حاله. ومنهم الحکم بن مسـکین، وهو مجهول الحال، لم یثبت توثیقه فی کتب الرجال.

۱- الکافی ۵/ ۴۶۷.

فأين التحريم الصريح الذی زعمه مدَّعی الفقاهه والاجتهاد؟!

قال الکاتب: وکان رضی الله یُوَبِّخُ أصحابه ویُحَذِّرُهُمْ من المتعه، فقال: أما یستحی أحدُکم أن یُری فی موضع فیحمل ذلک علی صالحی إخوانه وأصحابه؟ الفروع ۲/ ۴۴، وسائل الشیعه ۱۴/ ۴۵۰.

وأقول: هذه الروایه ضعیفه السند، فإن من جمله رواتها صالح بن أبی حماد.

قال النجاشی فی رجاله: صالح بن أبی حماد أبو الخیر الرازی، واسم أبی الخیر (زاذویه)، لقی أبا الحسن العسکری علیه السلام، وکان أمره ملبساً، یعرف وینکر (۱) ۴۰۳.

وقال ابن الغضائری: صالح بن أبی حماد الرازی أبو الخیر، ضعیف (۲) ۴۰۴.

ومن جمله الرواه ابن سنان، وهو محمد بن سنان، بقرینه روایه صالح بن أبی حماد عنه فی غیر موضع (۳) ۴۰۵، ولیست له روایه عن عبد الله بن سنان.

ومحمد بن سنان ضعیف علی المشهور المنصور، فقد قال فیه النجاشی: وهو رجل ضعیف جداً لا یُعوَّل علیه، ولا یُلتفت إلی ما تفرد به، وقد ذکر أبو عمرو فی رجاله، قال: أبو الحسن علی بن محمد بن قتیبه النیشابوری، قال: قال أبو محمد الفضل ابن شاذان: لا أحل لکم أن ترووا أحادیث محمدبن سنان (۴) ۴۰۶.

وقال الشیخ الطوسی فی الفهرست: محمد بن سنان، له کتب، وقد طُعن علیه وضُعِّف (۵) ۴۰۷.

(۶) ۴۰۸

۱- رجال النجاشی ۱/ ۴۴۱.

۲- رجال ابن الغضائری، ص ۷۰.

۳- راجع الکافی ۵/ ۱۵۳، ۳۰۵. الاستبصار ۳/ ۷۰.

۴- رجال النجاشی ۲/ ۲۰۸.

۵- الفهرست، ص ۲۱۹.

۶- الشیخ علی آل محسن، لله و للحقیقه (رد علی کتاب «لله ثم للتاریخ»)، ۱جلد، نشر مشعر - تهران، چاپ: ۱، ۱۴۲۴ ه. ق..

وقال ابن الغضائری: ضعیف غالٍ، یضع الحدیث، لا یُلتَفَت إلیه (۱) ۴۰۹.

وعلیه، فالحدیث ضعیف السند، لا یُحتج به فی شی ء.

ومع الإغماض عن سند الحدیث فلیس المراد به تحریم المتعه، وإنما المراد به هو الحث علی الکف عنها إذا کانت بمرأی ومسمع ممن یری تحریمها ویعیبها، فیکون فعلها سبباً للعیب علی فاعلها وعلی إخوانه الشیعه المعتقدین لحلّیتها.

ولهذا قال فی الحاشیه نقلًا عن کتاب مرآه العقول: أی یراه الناس فی موضع یعیب من یجدونه فیه، لکراهتهم للمتعه، فیصیر ذلک سبباً للضرر علیه وعلی إخوانه وأصحابه الموافقین له فی المذهب.

قال الکاتب: ولما سأل علی بن یقطین أبا الحسن رضی الله عنه عن المتعه أجابه: (ما أنت وذاک؟ قد أغناک الله عنها) الفروع ۲/ ۴۳، الوسائل ۱۴/ ۴۴۹.

نعم إن الله تعالی أغنی الناس عن المتعه بالزواج الشرعی الدائم.

وأقول: لقد بَتَر الکاتب هذه الروایه کعادته، لیوهم القارئ بأن الروایه تدل علی مطلوبه.

ونص الروایه هو: عن علی بن یقطین قال: سألت أبا الحسن موسی علیه السلام عن المتعه، فقال: وما أنت وذاک فقد أغناک الله عنها. قلت: إنما أردتُ أن أَعْلَمها. فقال: هی فی کتاب علی علیه السلام. فقلت: نزیدها وتزداد؟ فقال: وهل یطیبه إلا ذاک.

وفی هامش المطبوعه بیان معنی الحدیث منقولًا عن مرآه العقول، قال: (وهل یطیبه) الضمیر راجع إلی عقد المتعه، ومراد السائل أنه یجوز لنا بعد انقضاء المده أن نزیدها فی المهر وتزداد المرأه فی المده؟ أی تزویجها بمهر آخر مده أخری من غیر عده

۱- رجال ابن الغضائری، ص ۹۲.

وتربُّص؟ فقال علیه السلام: العمده فی طیب المتعه وحسنها هو ذلک، فإنه لیس مثل الدائم بحیث یکون لازماً له ... بل یتمتعها مده، فإن وافقه یزیدها وإلا یترکها، وعلی هذا یحتمل أن یکون ضمیر (یطیبه) راجعاً إلی الرجل، أی هذا سبب لطیب نفس الرجل وسروره بهذا العقد، ویحتمل أن یکون المعنی: لا یحل ولا یطیّب ذلک العقد إلا ذکْرُ هذا الشرط فیه کما ورد فی خبر الأحول فی شروطها: (فإن بدا لی زدتک وزدتنی)، ویکون محمولًا علی استحباب ذکره فی ذلک العقد. وفی بعض النسخ (نریدها ونزداد)، أی نرید المتعه ونحبّها ونزداد منها، فقال علیه السلام: طیبه والتذاذه فی إکثاره (۱) ۴۱۰.

قلت: ومنه یتضح أن الإمام علیه السلام نهی علی بن یقطین عن نکاح المتعه، لأن الله سبحانه وتعالی قد أغناه عنها، ولعلَّ السبب فی نهیه عنها هو أن علی بن یقطین کان وزیراً لهارون الرشید، فخشی الإمام علیه السلام أن یکون ذلک سبباً لانکشاف أمره ومعرفه هارون أنه واحد من الشیعه، فیصیبه البلاء بسبب ذلک. فلما أخبر الإمام علیه السلام بأنه إنما یرید أن یعرف حکمها فقط، أخبره بأنها فی کتاب علی علیه السلام، وأنها مباحه، فسأل ابن یقطین: هل نزیدها فتزداد؟ فأجابه الإمام علیه السلام: وهل یطیبه إلا ذاک؟ وقد تقدم آنفاً بیان معنی هذا السؤال وجوابه.

والنتیجه أن الحدیث یدل بوضوح علی حلّیه نکاح المتعه کما أوضحناه، ولا یدل علی حرمتها کما أراد الکاتب أن یوهم قُرَّاءه بذلک.

قال الکاتب: ولهذا لم یُنْقَلْ أَن أحداً تمتع بامرأه من أهل البیت علیهم السلام، فلو کان حلالًا لفعلن، ویؤید ذلک أن عبد الله بن عمیر قال لأبی جعفر رضی الله عنه: (یسرک أنَّ نساءَک وبناتک وأخواتک وبنات عمک یفعلن؟- أی یتمتعن- فأعرض عنه أبو جعفر رضی الله عنه حین ذکر نساءه وبنات عمه) الفروع ۲/ ۴۲، التهذیب ۲/ ۱۸۶.

۱- عن هامش الکافی ۵/ ۴۵۲.

وأقول: إن حلّیه المتعه وغیرها من المحلَّلات إنما تُعرف من النصوص الصحیحه، ولیس شرطاً أن یمارسها النبی صلی الله علیه وآله وسلم أو تصدر من امرأه من أهل البیت علیهم السلام، فإن اشتراط ذلک لم یقل به أحد، وقد مرَّ بیان ذلک فیما سبق.

وأکثر أحکام الشریعه لا یوجد دلیل علی أن النبی صلی الله علیه وآله وسلم فعلها، ولهذا أجمع أهل السُّنه علی أن النبی صلی الله علیه وآله وسلم أباح نکاح المتعه ثم حرَّمها، ولم یرووا أنه تمتَّع فی وقت حلّیتها بامرأه قط، ورووا ذلک عن بعض الصحابه.

وأجمعوا علی أن الزانیه یحل نکاحها، بشرط توبتها عند أحمد بن حنبل (۱) ۴۱۱، مع أن النبی صلی الله علیه وآله وسلم لم یتزوج من زانیه قط.

وأجمعوا علی أن من طلَّق زوجته قبل الدخول رجع علیها بنصف المهر، ولم یرووا أن النبی صلی الله علیه وآله وسلم طلق ورجع بنصف المهر.

وأجمعوا علی أن نکاح التفویض جائز، وهو أن یعقد النکاح دون صداق (۲) ۴۱۲، مع أنهم لم یرووا أن النبی صلی الله علیه وآله وسلم فعله.

بل إنهم اتفقوا علی حلّیه أمور نصّوا علی أن النبی صلی الله علیه وآله وسلم لم یفعلها، بل کرهها.

منها: حکمهم بحلّیه أکل لحم الضب مع أن النبی صلی الله علیه وآله وسلم لم یأکله، فقد أخرج مسلم فی صحیحه بسنده عن ابن عمر قال: سأل رجلٌ رسولَ الله صلی الله علیه وسلم وهو علی المنبر عن أکل الضب، فقال: لا آکله ولا أحرِّمه (۳) ۴۱۳.

وعن توبه العنبری سمع الشعبی، سمع ابن عمر أن النبی صلی الله علیه وسلم کان معه ناس من أصحابه فیهم سعد، وأُتوا بلحم ضبٍّ، فنادت امرأه من نساء النبی صلی الله علیه وسلم: إنه لحم ضب. فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم: کُلُوا، فإنه حلال، ولکنه لیس من طعامی (۴) ۴۱۴.

۱- راجع کتاب رحمه الأمه فی اختلاف الأئمه، ص ۳۹۶.
۲- راجع بدایه المجتهد ۳/ ۶۱.
۳- صحیح مسلم ۳/ ۱۵۴۲.
۴- نفس المصدر.

وعن أبی الزبیر أنه سمع جابر بن عبد الله یقول: أُتِیَ رسول الله صلی الله علیه وسلم بضب، فأبی أن یأکل منه، وقال: لا أدری لعلَّه من القرون التی مُسِخَتْ (۱) ۴۱۵.

والأحادیث فی هذا الباب کثیره جداً لا حاجه لاستقصائها، وهی داله بأوضح دلاله علی أن النبی صلی الله علیه وآله وسلم حلَّل لهم الضب مع أنه لم یأکله. ولهذا أفتی الأئمه الأربعه بحلّیه أکل لحم الضب، علی کراهه عند مالک فقط (۲) ۴۱۶.

ومنها: أنهم أجمعوا علی حلّیه أکل الثوم، ومع ذلک رووا أن النبی صلی الله علیه وآله وسلم لم یکن یأکل منه، لأنه کان ینزل علیه الوحی.

ومن ذلک ما رواه مسلم فی صحیحه بسنده عن أبی أیوب الأنصاری قال: کان رسول الله صلی الله علیه وسلم إذا أُتِیَ بطعام أکل منه، وبعث بفضلِهِ إلی، وإنه بعث إلیَّ یوماً بفضلهٍ لم یأکل منها، لأن فیها ثوماً، فسألته: أحرام هو؟ قال: لا، ولکنی أکرهه من أجل ریحه (۳) ۴۱۷.

وفی حدیث آخر قال: أحرام هو؟ فقال النبی صلی الله علیه وسلم: لا ولکنی أکرهه. قال: فإنی أکره ما تکره أو ما کرهت. قال: وکان النبی صلی الله علیه وسلم یُؤتی (۴) ۴۱۸.

ومن کل ذلک یتضح أنه لا یلزم للحکم بحلّیه شی ء أن یفعله النبی صلی الله علیه وآله وسلم أو أحد من أهل بیته.

هذا مع أنا ذکرنا فیما تقدَّم بعض الأحادیث التی جاء فیها أن النبی صلی الله علیه وآله وسلم وأمیر المؤمنین علیه السلام قد تزوجا متعه، فراجع.

وأما إعراض الإمام الباقر علیه السلام عن عبد الله بن عمیر فلعله بسبب جهله، عملًا بقوله تعالی وَأَعْرِضْ عَنِ الجَاهِلِینَ، أو لعله أعرض عنه لما تبین له عناده ومجادلته

۱- نفس المصدر ۳/ ۱۵۴۵.

۲- راجع کتاب رحمه الأمه فی اختلاف الأئمه، ص ۲۵۱.

۳- صحیح مسلم ۳/ ۱۶۲۳.

۴- نفس المصدر. و (یؤتی) أی تأتیه الملائکه وینزل علیه الوحی.

بالباطل، والله العالم.

قال الكاتب: وبهذا يتأكد لكل مسلم عاقل أن المتعه حرام، لمخالفتها لنصوص القرآن الكريم وللسنه ولأقوال الأئمه عليهم السلام.

والناظر للآيات القرآنيه الكريمه والنصوص المتقدمه في تحريم المتعه- إن كان طالباً للحق مُحبًا له- لا- يملك إلا أن يحكم ببطلان تلك الروايات التي تحث على المتعه لمعَارضتها لصريح القرآن وصريح السنه المنقوله عن أهل البيت عليهم السلام، ولما يترتب عليها من مفاسد لا حصر لها بيَّنَا شيئاً منها فيما مضى.

وأقول: لقد تقدَّم أن القرآن الكريم قد نصَّ على حلّيه نكاح المتعه بقوله تعالى فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً.

وقد اعترف جمع من علماء أهل السنه بأن المراد بالاستمتاع في الآيه نكاح المتعه.

قال القرطبي: وقال الجمهور: المراد نكاح المتعه الذي كان في صدر الإسلام. وقرأ ابن عباس وأُبَيّ وابن جبير: (فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى فآتوهن أجورهن)، ثم نهى عنها النبي صلى الله عليه وسلم (۱) ۴۱۹.

وقال الطبري: وقال آخرون: بل معنى ذلك: فما تمتّعتم به منهن بأجرٍ تمتُّعَ اللذه، لا بنكاح مطلق على وجه النكاح الذي يكون بوليٍّ وشهود ومهر. ذِكْر من قال ذلك:

حدثنا محمد بن الحسين قال: ثنا أحمد بن مفضل قال: ثنا أسباط عن السدي: (فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى فآتوهن أجورهن فريضه ولا جناح عليكم فيما

۱- الجامع لأحكام القرآن ۵/ ۱۲۹.

تراضيتم به من بعد الفريضه)، فهذه المتعه، الرجل ينكح المرأه بشرط إلى أجل مسمًّى، ويُشهد شاهدين، وينكح بإذن وليِّها، وإذا انقضت المـده فليس له عليها سبيل، وهى منه بريَّه، وعليها أن تستبرئ ما فى رحمها، وليس بينهما ميراث، ليس يرث واحد منهما صاحبه.

حـدثنى محمـد بن عمرو قـال: ثنـا أبو عـاصم عن عيسـى عن ابن أبى نجيـح عن مجاهـد: فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ قال: يعنى نكاح المتعه.

حـدثنا أبو كريب قال: ثنا يحيى بن عيسـى قال: ثنا نصـير بن أبى الأشـعث قال: ثنى حبيب بن أبى ثابت عن أبيه قال: أعطانى ابن عباس مصـحفاً، فقال: هذا على قراءه أُبَىّ. قال أبو بكر: قال يحيى: فرأيت المصـحف عند نصـير، فيه: (فما اسـتمتعتم به منهن إلى أجل مسمى).

حدثنا حميد بن مسـعده قال: ثنا بشـر بن المفضل قال: ثنا داود عن أبى نضره قال: سألتُ ابن عباس عن متعه النساء، قال: أما تقرأ سوره النسـاء؟ قـال: قلت: بلى. قال: فما تقرأ فيها (فما اسـتمتعتم به منهن إلى أجل مسـمًّى)؟ قلت: لا، لو قرأتُها هكـذا ما سألتك. قال: فإنها كذا ...

حـدثنا ابن المثنى قال: ثنا محمـد بن جعفر قال: ثنا شـعبه عن أبى سـلمه عن أبى نضـره قال: قرأتُ هذه الآيه على ابن عباس (فما اسـتمتعتم به منهن)، قال ابن عباس: (إلى أجل مسـمًّى). قال: قلت: ما أقرؤها كذلك. قال: والله لأنزلها الله كذلك (ثلاث مرات) ...

حدثنا ابن بشار قال: ثنا عبد الأعلى قال: ثنا سعيد عن قتاده قال: فى قراءه أُبَى ابن كعب (فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى).

حدثنا محمد بن المثنى قال: ثنا محمد بن جعفر قال: ثنا شـعبه عن الحكم قال: سألته عن هذه الآيه (والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم) إلى هذا الموضع (فما استمتعتم به منهن) أمنسوخه هى؟ قال: لا. قال الحكم: قال على رضى الله عنه: لولا

أن عمر رضی الله عنه نهی عن المتعه ما زنی إلا شقی.

حدثنی المثنی قال: ثنا أبو نعیم قال: ثنا عیسی بن عمر القارئ الأسدی عن عمرو بن مره أنه سمع سعید بن جبیر یقرأ (فما استمتعتم به منهن إلی أجل مسمی فآتوهن أجورهن) (۱) ۴۲۰.

قلت: یتضح من هذا کله أن المراد بهذه الآیه هی نکاح المتعه، وادِّعاء نسخها بالسنه غیر تام، وذلک لتعارض الأخبار بین مُثبِتٍ ونافٍ لهذا النکاح، فلا یصح نسخ الآیه المحکمه بأخبار متعارضه.

وأما ما قاله الکاتب من ثبوت تحریم المتعه بالسنه فقد ذکرنا فیما تقدَّم الأحادیث الصحیحه التی رواها أهل السنه الداله علی حلّیتها، فراجع.

وأما ما نقله الکاتب عن أئمه أهل البیت علیهم السلام، واستدل به علی حرمه نکاح المتعه، فإنه نقل روایه واحده ضعیفه السند معارضه بروایات متواتره صحیحه، فکیف یصح طرح المتواتر من أجل روایه ضعیفه؟!

وأما الروایات الأخری التی بترها الکاتب لیوهم القارئ أنها تدل علی تحریم المتعه، فقد ذکرناها کامله وأوضحنا المراد منها، وبیَّنّا أنها دالَّه علی حلّیه نکاح المتعه لا علی حرمته.

وبهذا یتضح عدم تمامیه کل ما تمسَّک به الکاتب فی الاستدلال علی حرمه المتعه مع خیاناته الکثیره بتقطیع الأحادیث بما یخل بمعناها، ویغیِّر المراد منها.

قال الکاتب: إن من المعلوم أن دین الإسلام جاء لیحث علی الفضائل وینهی عن الرذائل، وجاء لیحقق للعباد المصالح التی تستقیم بها حیاتهم، ولا شک أن المتعه

۱- تفسیر الطبری ۵/ ۹- ۱۰.

مما لا تستقيم بها الحياه، إن حققت للفرد مصلحه واحده- افتراضاً- فإنها تسبب له مفاسد جمه أجملناها فى النقاط الماضيه.

وأقول: لا ريب فى أن نكاح المتعه ليس من الرذائل الخُلُقيه، وذلك لأنه نكاح جامع لشرائط النكاح الصحيح، بمهر وعقد وعِدَّه وتراضٍ من الرجل والمرأه، مع لزوم كونه بإذن الولى إن كانت المرأه بكراً، واستحبابه إن كانت ثيباً، ومع لحوق الأنساب به، وإمكان النفقه والتوارث مع الشرط فيه.

فكل خصائص النكاح الدائم متوفره فى نكاح المتعه، اللهم إلا أن النكاح الدائم ينقضى بالطلاق، ونكاح المتعه ينتهى بانقضاء المدّه المسمّاه، وأن النكاح الدائم يجب فيه الإنفاق على الزوجه، ويترتب عليه التوارث بين الزوجين، بخلاف نكاح المتعه، وهذه الفروق لا تجعل نكاح المتعه رذيله أو سفاحاً، وقد مرَّ الكلام فى ذلك مفصلًا، فراجعه.

ولو كان نكاح المتعه رذيله لما أباحها الإسلام مراراً كما أثبتوه فى كتبهم وأقرُّوا به، ولما فعلها أجلاء صحابه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمثال جابر بن عبد الله الأنصارى وغيره.

ثم إن نكاح المتعه لو لم تكن فيه مصالح مهمه لما أباحه الإسلام مراراً بزعمهم، وحسبك أنه يحد من تفشّى الزنا وانتشاره فى البلاد الإسلاميه، كما مرَّ فى كلام أمير المؤمنين عليه السلام وابن عباس من أنه لولا نهى عمر عن المتعه لما زنا إلا شقى.

وذلك لأنه لولا تحريم المتعه لما كانت هناك أسباب داعيه للزنا والفساد، ولو كانت المتعه محلَّله عندهم لما زنا منهم إلا أراذلهم، وهو واضح لا يحتاج إلى مزيد بيان.

وأما المفاسد التى زعمها الكاتب فقد أجبنا عليها مفصلًا وأوضحنا فسادها فيما تقدم، فراجعها.

قـال الكـاتب: إن انتشـار العمـل بـالمتعه جَرَّ إلى إعاره الفَرْجِ، وإعاره الفرج معناها أن يعطى الرجل امرأته أو أَمَتَه إلى رجل آخر فيحل له أن يتمتع بها أو أن يصنع بها ما يريد، فإذا ما أراد رجل ما أن يسافر أودع امرأته عند جاره أو صديقه أو أى شخص كان يختاره، فيبيح له أن يصنع بها ما يشاء طيله مده سفره. والسبب معلوم حتى يطمئن الزوج على امرأته لئلا تزنى فى غيابه (!!)

وهناك طريقه ثانيه لإعاره الفرج، إذا نزل أحـد ضـيفاً عنـد قوم وأرادوا إكرامه فإن صاحب الـدار يعير امرأته للضـيف طيله مـده إقامته عندهم فيحل له منها كل شى ء.

وأقول: إنك لا تجد مسـلماً يؤمن بالله ورسوله واليوم الآخر يعطى امرأته لرجل آخر يصنع بها ما يريد، بل لا تجد رجلًا عنده شى ء يسير من المروءه والشرف يصنع ذلك.

فما قاله الكاتب ما هو إلا أكاذيب ملفقه واضـحه لا تخفى على كل من خالط الشيعه وعرفهم، فضلًا عمن يدَّعى أنه منهم، ودليل كـذب مـدّعى الاجتهـاد والفقـاهه أنه لم ينقل مزاعمه من فتاوى علماء الشـيعه، واقتصـر على نقل حكايات لا يُعرف صـحّتها من فسادها، ويفسِّرها على حسب ما يريد.

ومن الواضح أنك لا تجد فرقه من فرق المسـلمين على كثرتها تمارس أمثال هذه الممارسات الشـنيعه التى أطبق المسلمون على حرمتها، واعتبارها زنا من غير شبهه.

وهلا ساءَلَ مدَّعى الاجتهاد نفسَه: هل أن ما قاله قد وقع لصحابه النبى صلى الله عليه وآله وسلم لما أباح النبى صلى الله عليه وآله وسلم لهم المتعه؟ فهل أعاروا فروج نسائهم لغيرهم؟

ألاـ يفقه مـدَّعى الاجتهاد أن نكاح المتعه لا يحل مع امرأه متزوجه، أو ذات عـدّه؟! وأنه يشترط فى صـحَّته أن تكون المرأه خلِيَّه من البعل حالها حال الزواج الدائم؟

ولا- أخفى على القارئ الكريم أنى كلما اطَّلعت على أمثال هـذه الاتهامات التى يُلصـقها كُتّاب أهل السـنه بالشـيعه، حمـدتُ الله كثيراً على نعمه الهدايه، وعلمت أن هؤلاء القوم لو كانت عندهم مطاعن صـحيحه يطعنون بها فى مذهب الشيعه لما احتاجوا إلى أمثال هذه الافتراءات المكشوفه والأكاذيب المفضوحه.

لكنهم- هداهم الله- لما عجزوا عن مقارعه الشيعه بالحجج والأدله لجأوا إلى مقارعتهم بالأكاذيب الملفَّقه والتُّهَم الباطله.

قال الكاتب: وللأسف يَرْوون فى ذلک روايات ينسبونها إلى الإمام الصادق رضى الله عنه وإلى أبيه أبى جعفر سلام الله عليه.

روى الطوسى عن محمد عن أبى جعفر عليه السلام قال: قلت: (الرجل يُحِلُّ لأخيه فرج جاريته؟ قال: نعم لا بأس به له ما أحل له منها) الاستبصار ۳/ ۱۳۶.

وروى الكلينى والطوسى عن محمـد بن مضارب قال: قال لى أبو عبـد الله رضـى الله عنه: (يا محمـد خـذ هـذه الجاريه تخدمک وتُصيبُ منها، فإذا خرجت فارددها إلينا) الكافى، الفروع ۲/ ۲۰۰، الاستبصار ۳/ ۱۳۶.

وأقول: إن الكـاتب اسـتدل بهـاتين الروايـتين على أن الأـئمه أبـاحوا فروج الزوجـات، مع أن موضوع الروايتين هو تحليـل الإمـاء والجوارى فقط، لا الحرائر المحصنات من النساء.

ومنه يتضـح أن الكـاتب مضافـاً إلى أنه لم يكن أمينـاً فى نقله، فـإنه يحاول الضـحک على عقول القرَّاء، فيسـتدل على ما ألصـقه بالشيعه زوراً وظلماً بروايات لا تدل عليه من قريب ولا بعيد.

وهذه الروايات الوارده فى تحليل الجوارى والإماء لا ترتبط الآن بواقعنا، ولا

يضر الشيعى الجهل بأحكامها، لعدم الابتلاء بها.

ولكن لا بأس بنقل ما ورد فى كتب أهل السنه مما يرتبط بتحليل الجوارى، ليتضح للقارئ الكريم أنها مسأله فقهيه وقع الخلاف فيها بين الفقهاء، فنقول:

أخرج الترمذى والنسائى وأبو داود فى السنن وغيرهم عن حبيب بن سالم قال: رُفِع إلى النعمان بن بشير رجل وقع على جاريه امرأته، فقال: لأقضينَّ فيها بقضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم، لئن كانت أحلَّتها له لأجلدنّه مائه، وإن لم تكن أحلَّتها له رجمته (۱) ۴۲۱.

وأخرج الحاكم فى المستدرك وصحَّحه ووافقه الذهبى، عن النعمان بن بشير رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم فى الرجل أتى جاريه امرأته، قال: إن كانت حلَّلتها له جُلد مائه، وإن لم تكن أحلَّتها له رجمتُه (۲) ۴۲۲.

وأخرج أحمد فى مسنده، والنسائى فى سننه الصغرى والكبرى والدارمى فى سننه، بأسانيدهم عن النعمان بن بشير: أن رجلًا يقال له عبد الرحمن بن حنين، ويُنبز قرقوراً، أنه وقع بجاريه امرأته، فرُفع إلى النعمان بن بشير فقال: لأقضينَّ فيها بقضيه رسول الله صلى الله عليه وسلم، إن كانت أحلَّتها لك جلدتُك مائه، وإن لم تكن أحلّتها لك رجمتك بالحجاره. فقالت: أحللتُها له. فجُلد مائه. فكتبتُ إلى حبيب بن سالم، فكتب إلى بهذا (۳) ۴۲۳.

وهذه الأخبار كلها تدل على أن المرأه إن حلَّلت جاريتها لزوجها فإنه يُجلد مائه جلده، وإلا فيُرجم.

۱- سنن الترمذى ۴/ ۵۴. سنن أبى داود ۴/ ۱۵۷، ۱۵۸. سنن النسائى ۶/ ۴۳۳، ۴۳۴. سنن ابن ماجه ۳/ ۸۵۳. مسند أحمد ۴/ ۲۷۵. مصنف ابن أبى شيبه ۵/ ۵۱۱. شرح معانى الآثار ۳/ ۱۴۵.

۲- المستدرک ۴/ ۴۰۶.

۳- مسند أحمد ۴/ ۲۷۶. السنن الكبرى للنسائى ۳/ ۳۲۹. سنن النسائى ۶/ ۴۳۴. سنن الدارمى ۲/ ۶۲۴.

قال المبارکفوری فی تحفه الأحوذی: (لئن کانت أحلتها له) أی إن کانت امرأته جعلت جاریتها حلالًا، وأذنت له فیها، (لأجلدنّه مائه) وفی روایه أبی داود: (جلدتک مائه). قال ابن العربی: یعنی أدَّبته تعزیراً، أو أبلغ به الحد تنکیلًا، لا أنه رأی حدّه بالجلد حداً له. قال السندی بعد ذکر کلام ابن العربی هذا: لأن المحصن حدّه الرجم لا الجلد، ولعل سبب ذلک أن المرأه إذا أحلَّت جاریتها لزوجها فهو إعاره الفروج، فلا یصح، لکن العاریه تصیر شبهه ضعیفه، فیُعزَّر صاحبها انتهی (۱) ۴۲۴.

ولأجل أن المحصن حدّه الرجم والحدیث ظاهره یدل علی خلاف ذلک، وقع أهل السنه فی خلط وخبط، وأراحوا أنفسهم بالإعراض عنه وترک العمل به.

قال الترمذی: وقد اختلف أهل العلم فی الرجل یقع علی جاریه امرأته، فروی عن غیر واحد من أصحاب النبی صلی الله علیه وسلم، منهم علی وابن عمر أنّ علیه الرجم، وقال ابن مسعود: لیس علیه حدّ، ولکن یُعزَّر. وذهب أحمد وإسحاق إلی ما روی النعمان ابن بشیر عن النبی صلی الله علیه وسلم (۲) ۴۲۵.

قلت: والإشکال المهم فی الحدیث هو أنه إذا کان التحلیل غیر مشروع فی الدین ولا أثر له، فکیف حصل به دفع الحدّ عمن وقع علی جاریه امرأته، ووجب الاکتفاء بتعزیره؟

هذا مع أن عروض الشبهه حینئذ یقتضی دفع التعزیر عنه أیضاً، فلم وجب تعزیره؟!

وهذا دلیل واضح علی أن التحلیل کان معروفاً عندهم، وأنه کان جائزاً فی الدین، فیجوز للمرأه أن تحلِّل جاریتها لزوجها یصیب منها ما یشاء.

إلا أن هذه المرأه لما جاءت تشکو زوجها أنه وقع علی جاریتها، فقد عُرِف أنها

۱- تحفه الأحوذی ۵/ ۱۱.

۲- سنن الترمذی ۴/ ۵۵.

لم تحلِّلها له، وإلا لو حلَّلتها له لما جاءت تشكوه، لكن النعمان بن بشير حكم بأنها إن كانت أحلَّتها له فيما مضى فلعلّه وطأها بشبهه التحليل السابق فيُعزَّر، لاستخفافه بالإقدام على وطء الجاريه من غير يقين بالحلّيه، وإن لم تكن حلَّلتها له فيما مضى، فهو زانٍ يجب رجمه، لكونه محصَناً.

ومما قلناه يتضح أن الحديث يدل على جواز تحليل الأمه، ولهذا ذهب إلى جواز التحليل جمع من أعلام أهل السنه.

فقد أخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن عطاء أنه قال: كان يُفعل، يُحِلّ الرجل وليدته- أى جاريته- لغلامه وابنه وأخيه وأبيه والمرأه لزوجها، وما أحب أن يفعل ذلک، وما بلغنى عن ثبت، وقد بلغنى أن الرجل يُرسِل وليدته إلى ضيفه (۱) ۴۲۶.

قلت: لا ريب فى أن عطاء لم يكن يتحدَّث عن أحوال الروافض، وإنما كان يتحدث عما يصنعه أهل السنه فى ذلک الوقت، وقوله: (كان يُفعل) ظاهر فى أن التحليل كان متعارفاً عندهم، يعملون من غير نكير بينهم.

وأخرج عبد الرزاق عن ابن جريج قال: أخبرنى إبراهيم بن أبى بكر عن عبد الرحمن بن زادويه عن طاووس أنه قال: هى أحل من الطعام، فإن وَلَدَتْ فولدها للذى أُحلّتْ له، وهى لسيِّدها الأول.

وعن ابن جريج قال: أخبرنى عمرو بن دينار أنه سمع طاووساً يقول: قال ابن عباس: إذا أحلَّت امرأه الرجل أو ابنته أو أخته له جاريتها فليُصِبْها، وهى لها، قال ابن عباس: فليجعل به بين وركيها (۲) ۴۲۷.

۱- المصنف لعبد الرزاق ۷/ ۱۶۹. المحلى لابن حزم ۱۲/ ۲۰۶.

۲- قال ابن حزم فى المحلى ۱۲/ ۲۰۸: أما قول ابن عباس فهو عنه وعن طاووس فى غايه الصحه، ولكنا لا نقول به، إذ لا حجه فى قول أحد دون رسول الله صلى الله عليه وسلم. قلت: مراده أن القول بالتحليل منقول بسند فى غايه الصحه عن ابن عباس وطاووس، ولكن ابن حزم لا يقول به، لأن قولهما ليس حجه فى نفسه، وهذا من مهازلهم فإنهم يأخذون بقول الصحابى متى شاؤوا، ويتركونه متى شاؤوا من غير ضابطه صحيحه.

وعن معمر قال: قيل لعمرو بن دينار: إن طاووساً لا يرى به بأساً. فقال: لا تُعار الفروج.

وعن ابن جريـج قـال: أخبرنى ابن طـاووس عن أبيه: كان لا يرى بأساً، قال: هو حلال، فإن وَلَـدَتْ فولـدها حر، والأمه لامرأته، لا يغرم زوجها شيئاً.

وعن ابن جريـج قال: أخبرنى عبد الله بن قيس عن الوليد بن هشام أخبره أنه سأل عمر بن عبد العزيز فقال: امرأتى أحلَّت جاريتها لابنها. قال: فهى له (١) ۴۲۸.

قلت: وهو ظاهر فى صحه التحليل عنده، إلا أنه يرى أن التحليل مضافاً إلى أنه محلِّل لفرج الجاريه فهو ناقل لملكيتها لمن حُلِّلتْ له.

وقال ابن حزم: وبه- أى وبجواز التحليل- يقول سفيان الثورى (٢) ۴۲۹.

قال الكاتب: قلت: لو اجتمعت البشريه بأسرها فَأَقْسَمَتْ أن الإمامين الصادق والباقر عليهما السلام قالا هذا الكلام ما أنا بمصدق.

إن الإمامين سـلام الله عليهما أَجَلُّ وأَعظم من أن يقولا مثل هـذا الكلام الباطل، أو يبيحا هذا العمل المقزز الذى يتنافى مع الخلق الإسـلامى الرفيع بل هـذه هى الـديَاثَه، ولا شك أن الأئمه سـلام الله عليهم ورثوا هذا العلم كابراً عن كابر فنسـبه هذا القول وهذا العمل إليهما إنما هو نسبه إلى رسول الله صلى الله عليه وآله، فهو إذن تشريع إلهى.

وأقول: لقد أوضحنا آنفاً أن الإمامين الصادقين عليهما السلام لم يُبيحا تحليل فروج

١- المصـنف لعبد الرزاق ٧/ ١۶٩- ١٧٠. ونقل السـيوطى جمله من هـذه الأخبار عن عبد الرزاق فى تفسـيره الدر المنثور ۶/ ٨٩. وراجع كتاب المحلى لابن حزم ١٢/ ٢٠۶.

٢- المحلى ١٢/ ٢٠۶.

المحصنات أو الحرائر، والحديثان اللذان ذكرهما الكاتب إنما يدلّان على تحليل الإماء والجوارى فقط، ولا يدلّان على تحليل غيرهن للضيوف والرجال الأجانب كما زعمه الكاتب.

ونقلنا من أقوالهم أن تحليل الإماء قد ذهب إلى جوازه بعض الصحابه كابن عباس، وبعض أعلام أهل السنه كسفيان الثورى وعطاء وطاووس وغيرهم، ومن منعه لم يستند إلى حجه صحيحه فى المنع. ورَدُّ الأحاديث لا ـ يكون بالاستحسانات الموروثه والتقليد لعلماء أهل السنه الذين لم يَنقلوا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حديثاً واحداً فى حرمه تحليل الإماء، وإنما رووا أقوالًا متضاربه عن زيد وعمرو وبكر، وهى لا تنفع فى المقام مع نقل أئمه العتره الطاهره عليهم السلام.

قال الكاتب: فى زيارتنا للهند ولقائنا بأئمه الشيعه هناك كالسيد النقوى وغيره مررنا بجماعه من الهندوس وَعَبَده البقر والسيخ وغيرهم من أتباع الديانات الوثنيه، وقرأنا كثيراً فما وجدنا ديناً من تلك الأديان الباطله يبيح هذا العمل، وَيُحلهُ لأتباعه.

فكيف يمكن لدين الإسلام أن يبيح مثل هذا العمل الخسيس الذى يتنافى مع أَبسط مقومات الأخلاق؟

وأقول: سيأتى الكلام فى زياره المصنف إلى الهند ولقائه بالسيد النقوى، وسيتضح أنها سقطه عظيمه من سقطات الكاتب، وأنها القَشَّه التى قصمت ظهر البعير، فانتظر ولا تعجل.

وما قاله من أن الهندوس وعَبَده البقر والسيخ وغيرهم من أتباع الديانات الوثنيه لا يستحلون لأنفسهم أن يحلِّلوا فروج زوجاتهم وبناتهم للرجال الأجانب حجّه عليه، لأنه إذا ثبت أن الهندوس وغيرهم من عُبّاد الأوثان لا يحلِّلون فروج

نسائهم فكيف بطائفه عظيمه من طوائف المسلمين، يشهدون الشهادتين، ويقيمون الصلاه، ويصومون شهر رمضان، ويحجُّون إلى بيت الله الحرام، ويحرِّمون الزنا واللواط والاستمناء والقبائح، ويُظهرون كل شعائر الإسلام، هل يصدّق عاقل بأنهم يبيحون تحليل فروج نسائهم للرجال الأجانب؟!

لقد قلنا سابقاً: إن ما ألصقه بالشيعه يدل على خوائه وإفلاسه، وأنه لو كان عنده دليل صحيح يبطل به مذهب الشيعه وعقائدهم لما لجأ إلى هذه الأكاذيب الرخيصه المكشوفه.

قال الكاتب: زرنا الحوزه القائميه فى إيران فوجدنا الساده هناك يبيحون إعاره الفُروج، وممن أفتى بإباحه ذلك السيد كذا لطف الله الصافى وغيره، ولذا فإن موضوع إعاره الفرج منتشر فى عموم إيران، واستمر العمل به حتى بعد الإطاحه بالشاه محمد رضا بهلوى ومجى ء آيه الله العُظْمَى الإمام الخمينى الموسوى، وبعد رحيل الإمام الخمينى أيضاً استمر العمل عليه وكان هذا أحد الأسباب التى أدت إلى فشل أول دوله شيعيه فى العصر الحديث كان الشيعه فى عموم بلاد العالم يتطلعون إليها، مما حدا بمعظم الساده إلى التبرؤ منها، بل ومهاجمتها أيضاً.

وأقول: الظاهر أنه يريد بالحوزه القائميه حوزه قم المقدسه، بقرينه ذكر الشيخ لطف الله الصافى فى البين، فإنه فى قم لا ـ فى غيرها.

ولا يوجد واحد من علماء الشيعه- لا الشيخ لطف الله الصافى ولا غيره- يفتى بجواز إعاره فروج الزوجات والأخوات والبنات، ولو رأى الكاتب فتوى لصغير أو كبير لطبل بها وزمَّر، ولذكرها بنصِّها فى كتابه هذا الذى سوَّده بالأكاذيب الكثيره.

ومن الكذب المفضوح زعمه أن إعاره الفروج منتشره فى عموم إيران، وأنها أحد الأسباب التى أدَّت إلى فشل حكومه إيران الحاليه، ولا أدرى ما هو ارتباط

مسأله إعاره الفروج بفشل أی دوله من الدول؟

هل یری الکاتب أن إعاره الفروج قد أثّرت سلباً علی السیاسه الداخلیه أو الخارجیه لحکومه إیران؟!

إن مثل هذا التفکیر الهزلی یدل علی ضحاله فکر الکاتب وسذاجته، وهو مَثَلٌ واضح لتمادی هذا الکاتب فی قول الزور والافتراء بکل جهده وطاقته، حتی لو لم یصدِّق کلامه أحد.

قال الکاتب: ومما یُؤْسَفُ له أن الساده هنا أفْتَوْا بجواز إعاره الفرج، وهناک کثیر من العوائل فی جنوب العراق وفی بغداد فی منطقه الثوره ممن یمارس هذا الفعل بناء علی فتاوی کثیر من الساده منهم: السیستانی والصدر والشیرازی والطباطبائی والبروجردی وغیرهم، وکثیر منهم إذا حَلَّ ضیفاً عند أحد منهم استعار امرأته إذا رآها جمیله، وتبقی مُستعارهً عنده حتی مغادرته.

وأقول: هذا من الأکاذیب التی لا تخفی علی کل منصف، فإنه لم یُفْتِ أحد من علماء الشیعه بجواز إعاره فروج النساء الحرائر کما مرَّ، فأین تلک الفتاوی المزعومه وهذه کتب الفتاوی منتشره فی الآفاق؟

ولو کان الکاتب صادقاً مع نفسه لنقل لقارئه فتوی واحده تدل علی صحه زعمه، وأنّی له بهذه الفتوی.

ومن الأدله علی أن هذا الکاتب بعید عن أجواء الحوزه وأهل العلم أنه ذکر البروجردی المتوفی سنه ۱۳۸۰ ه-، مع أنه قدس سره لا یُعرَف له الآن مقلّدون، ولا تُتَداوَل رسالته العملیه، ولا تُعرَف له فتاوی محفوظه عند الناس، وهو- کغیره من العلماء- لا یفتی بجواز إعاره فروج الحرائر.

والظاهر أنه لا يريد بالبروجردی المرجع الدینی المشهور السید حسین البروجردی قدس سره، بل یرید به شخصاً آخر غیر معروف، لأنه وصفه فی کلامه الآتی بأنه کان یدیر عملیات نشر الفساد فی مدینه الثوره (۱) ۴۳۰ ببغداد!!

وأما إعاره الزوجه للضیف فهو کذب فاضح لا یخفی علی من تأمَّله.

قال الکاتب: إن الواجب أن نحذر العوام من هذا الفعل الشنیع، وأن لا یقبلوا فتاوی الساده بإباحه هذا العمل المقزز الذی کان للأصابع الخفیه التی تعمل من وراء الکوالیس الدور الکبیر فی دَسِّهِ فی الدین ونَشْرِهِ بین الناس.

وأقول: بما أن کل کلام هذا الکاتب فی هذه المسأله لا یعدو کونه أکاذیب مفتراه، فلا حاجه لتحذیر العوام من الانتهاء عن عمل هم منه برآء، وفطرتهم وغیرتهم تمنعهم منه وتصدهم عنه.

وکما قلنا آنفاً: إنه لا فتاوی فی إباحه هذا العمل ولا مُفتون، والحمد لله رب العالمین.

ولا- بأس أن أنبّه القارئ العزیز إلی أن أهل السنه دأبوا علی اختلاق الافتراءات التی تمس العِرْض والشرف، إمعاناً فی الکید للشیعه والمحاربه لهم، وهو أسلوب قذر لا یلجأ إلیه إلا المبطلون الضعفاء المضعضَعون، الذین استنفدوا کل أسلحتهم وحُجَجهم، وتلقوا من خصمهم الضربات الموجعه.

وفی الواقع أن علماء الشیعه قد أبطلوا کل حجج القوم وزیفوا مذاهبهم بالأدلهالواضحه المتینه والحجج الجلیه القویمه، ولم یُبْقوا لهم من مذاهبهم قشَّه

۱- هی أکبر أحیاء مدینه بغداد، وسکنتها أغلبهم من الشیعه، تأسست فی زمن رئیس العراق الأسبق عبد الکریم قاسم.

يتمسكون بها.

ومن أجل ذلك لجأ بعض علماء أهل السنه وكُتَّابهم إلى اتباع الأساليب القذره الرخيصه فى حربهم مع الشيعه، فألصقوا بمذهب الشيعه ما شاؤوا من الأكاذيب والافتراءات المفضوحه التى لا يخفى بطلانها على من تأمَّلها، ولا تنطلى إلا على أتباعهم المغفَّلين وغيرهم من الجهَّال بمذهب الشيعه الإماميه.

قال الكاتب: ولم يقتصر الأمر على هذا، بل أباحوا اللواطه كذا بالنساء، وَرَوَوْا أيضاً روايات نسبوها إلى الأئمه سلام الله عليهم، فقد روى الطوسى عن عبد الله بن أبى اليعفور كذا قال: (سألتُ أبا عبد الله رضى الله عنه عن الرجل يأتى المرأه من دبرها. قال: لا بأس إذا رضيت، قلت: فأين قول الله تعالى: فأتوهن من حيث أمركم الله فقال: هذا فى طلب الولد، فاطلبوا الولد من حيث أمركم الله، إن الله تعالى يقول: نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أَنَّى شِئْتُم الاستبصار ٣/ ٢٤٣ ...

ثم ذكر الكاتب روايتين أخريين فى هذه المسأله.

وأقول: بغض النظر عن أسانيد هذه الأحاديث التى فيها ما هو ضعيف السند، فإن مسأله إتيان النساء من أدبارهن مسأله مختلَف فيها بين العلماء، وقد وقع الأخذ فيها والرَّد، فمنَعها مَن منَعها، وجوَّزها مَن جوَّزها، وقد ذهب إلى جوازه بعض الصحابه والتابعين وأئمه مذاهب أهل السنه.

قال القرطبى: وممن نُسب إليه هذا القول سعيد بن المسيب ونافع وابن عمر ومحمد بن كعب القرظى وعبد الملك بن الماجشون، وحُكى ذلك عن مالك فى كتاب له يُسمَّى كتاب السر، وحُذّاق أصحاب مالك ومشايخهم ينكرون ذلك الكتاب ... وذكر ابن العربى أن ابن شعبان أسند جواز هذا القول إلى زمره كبيره من

الصحابه والتابعين وإلى مالك من روايات كثيره فى كتاب (جماع النسوان وأحكام القِرَان)، وقال الكياالطبرى: وروى عن محمد بن كعب القرظى أنه كان لا يرى بذلك بأساً (١) ۴٣١.

وقال ابن قدامه فى المغنى: ورُويت إباحته عن ابن عمر وزيد بن أسلم ونافع ومالك، وروى عن مالك أنه قال: ما أدركتُ أحداً أقتدى به فى دينى يشك فى أنه حلال (٢) ۴٣٢.

ولا بأس بنقل ما ذكره السيوطى فى الدر المنثور مع طوله، فإن فيه فوائد كثيره.

قال السيوطى: أخرج إسحاق بن راهويه فى مسنده وتفسيره والبخارى وابن جرير عن نافع قال: قرأت ذات يوم نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أنَّى شِئْتُمْ قال ابن عمر: أتدرى فيم أنزلت هذه الآيه؟ قلت: لا. قال: نزلت فى إتيان النساء فى أدبارهن.

وأخرج البخارى وابن جرير عن ابن عمر فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ قال: فى الدبر.

وأخرج الخطيب فى رواه مالك من طريق النضر بن عبد الله الأزدى عن مالك عن نافع عن ابن عمر فى قوله نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ قال: إن شاء فى قُبُلها، وإن شاء فى دبرها.

وأخرج الحسن بن سفيان فى مسنده، والطبرانى فى الأوسط، والحاكم وأبو نعيم فى المستخرج بسند حسن عن ابن عمر قال: إنما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم

نِسَاؤُكُم حَرْثٌ لَّكُمْ

الآيه رخصه فى إتيان الدبر.

وأخرج ابن جرير والطبرانى فى الأوسط وابن مردويه وابن النجار بسند حسن

١- الجامع لأحكام القرآن ٣/ ٩٣.

٢- المغنى ٨/ ١٣٢.

عن ابن عمر: أن رجلًا أصاب امرأته فى دبرها فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأنكر ذلك الناس، وقالوا: أثفرها. فأنزل الله

نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ

الآيه.

وأخرج الخطيب فى رواه مالك من طريق أحمد بن الحكم العبدى عن مالك عن نافع عن ابن عمر قال: جاءت امرأه من الأنصار إلى النبى صلى الله عليه وسلم تشكو زوجها، فأنزل الله

نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ

الآيه.

وأخرج النسائى وابن جرير من طريق زيد بن أسلم عن ابن عمر أن رجلًا أتى امرأته فى دبرها، فوجد فى نفسه من ذلك وجداً شديداً، فأنزل الله

نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ.

وأخرج الدارقطنى فى غرائب مالك من طريق أبى بشر الدولابى ... عن عبدالله بن عمر بن حفص وابن أبى ذئب ومالك بن أنس فرقهم كلهم عن نافع قال: قال لى ابن عمر: امسك على المصحف يا نافع. فقرأ حتى أتى على

نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ،

قال لى: أتدرى يا نافع فيمَ نزلت هذه الآيه؟ قلت: لا ـ قال: نزلت فى رجل من الأنصار أصاب امرأته فى دبرها، فأعظم الناس ذلك، فأنزل الله

نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ

الآيه. قلت له: مِن دُبرها فى قُبُلها؟ قال: لا، إلا فى دبرها.

وقال الرفا فى فوائده تخريج الدارقطنى: نبأنا أبو أحمد بن عبدوس، نبأنا على بن الجعد، نبأنا ابن أبى ذئب عن نافع عن ابن عمر قال: وقع رجل على امرأته فى دبرها، فأنزل الله

نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ.

قال: فقلت لابن أبى ذئب: ما تقول أنت فى هذا؟ قال: ما أقول فيه بعد هذا؟

وأخرج الطبرانى وابن مردويه وأحمد بن أسامه التجيبى فى فوائده عن نافع قال: قرأ ابن عمر هذه السور، فمرَّ بهذه الآيه

نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ

الآيه، فقال: تدرى فيمَ أُنزلت هذه الآيه؟ قال: لا. قال: فى رجال كانوا يأتون النساء فى أدبارهن.

وأخرج الدارقطنى ودعلج كلاهما فى غرائب مالك من طريق أبى مصعب وإسحاق بن محمد القروى كلاهما عن نافع عن ابن عمر أنه قال: يا نافع أمسك على المصحف. فقرأ حتى بلغ

نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ

الآيه، فقال: يا نافع أتدرى فيم أنزلت هذه الآيه؟ قلت: لا. قال: نزلت فى رجل من الأنصار أصاب امرأته فى دبرها، فوجد فى نفسه من ذلك، فسأل النبى صلى الله عليه وسلم، فأنزل الله الآيه.

قال الدارقطنى: هذا ثابت عن مالك. وقال ابن عبد البر: الروايه عن ابن عمر بهذا المعنى صحيحه معروفه عنه مشهوره.

وأخرج ابن راهويه وأبو يعلى وابن جرير والطحاوى فى مشكل الآثار وابن مردويه بسند حسن عن أبى سعيد الخدرى أن رجلًا أصاب امرأته فى دبرها، فأنكر الناس عليه ذلك، فأنزلت

نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ.

وأخرج النسائى والطحاوى وابن جرير والدارقطنى من طريق عبد الرحمن بن القاسم عن مالك بن أنس، أنه قيل له: يا أبا عبدالله إن الناس يروون عن سالم بن عبد الله أنه قال: كذب العبد أو العِلْج على أبى، فقال مالك: أشهدُ على يزيد بن رومان أنه أخبرنى عن سالم بن عبدالله عن ابن عمر مثل ما قال نافع. فقيل له: فإن الحارث ابن يعقوب يروى عن أبى الحباب سعيد بن يسار أنه سأل ابن عمر فقال: يا أبا عبدالرحمن إنّا نشترى الجوارى، أفنحمض لهن؟ قال: وما التحميض؟ فذكر له الدبر، فقال ابن عمر: أف أف، أيفعل ذلك مؤمن؟ أو قال: مسلم؟ فقال مالك: أشهدُ على ربيعه أخبرنى عن أبى الحباب عن ابن عمر مثل ما قال نافع.

قال الدارقطنى: هذا محفوظ عن مالك صحيح.

وأخرج النسائى من طريق يزيد بن رومان عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر أن عبد الله بن عمر كان لا يرى بأساً أن يأتى الرجل المرأه فى دبرها.

وأخرج البيهقى فى سننه عن محمد بن على قال: كنت عند محمد بن كعب

القرظی، فجاءه رجل فقال: ما تقول فی إتیان المرأه فی دبرها؟ فقال: هذا شیخ من قریش فسَلْه. یعنی عبد الله بن علی بن السائب. فقال: قذر ولو کان حلالًا.

وأخرج ابن جریر عن الدراوردی قال: قیل لزید بن أسلم: إن محمدبن المنکدر نهی عن إتیان النساء فی أدبارهن. فقال زید: أشهدُ علی محمد لأخبرنی أنه یفعله.

وأخرج ابن جریر عن ابن أبی ملیکه أنه سُئل عن إتیان المرأه فی دبرها، فقال: قد أردتُه من جاریه لی البارحه، فاعتاصتْ علیَّ، فاستعنتُ بِدُهن.

وأخرج الخطیب فی رواه مالک عن أبی سلیمان الجرجانی قال: سألت مالک بن أنس عن وطء الحلائل فی الدبر، فقال لی: الساعه غسلتُ رأسی منه.

وأخرج ابن جریر فی کتاب النکاح من طریق ابن وهب عن مالک أنه مباح.

وأخرج الطحاوی من طریق أصبغ بن الفرج عن عبد الله بن القاسم قال: ما أدرکتُ أحداً أقتدی به فی دینی یشک فی أنه حلال- یعنی وطء المرأه فی دبرها، ثم قرأ

نِسَاؤُکُمْ حَرْثٌ لَّکُمْ

ثم قال: فأیُّ شی ء أَبْیَنُ من هذا؟

وأخرج الطحاوی والحاکم فی مناقب الشافعی والخطیب عن محمد بن عبد الله بن عبد الحکم أن الشافعی سُئل عنه، فقال: ما صحَّ عن النبی صلی الله علیه وسلم فی تحلیله ولا تحریمه شی ء، والقیاس أنه حلال.

وأخرج الحاکم عن ابن عبد الحکم أن الشافعی ناظَرَ محمد بن الحسن فی ذلک، فاحتج علیه ابن الحسن بأن الحرث إنما یکون فی الفرج، فقال له: فیکون ما سوی الفرج محرَّماً؟ فالتزمه فقال: أرأیت لو وطئها بین ساقیها أو فی أعکانها، أفی ذلک حرث؟ قال: لا. قال: أفیحرم؟ قال: لا. قال: فکیف تحتج بما لا تقول به؟ (۱) ۴۳۳

۱- الدر المنثور ۱/ ۶۳۵- ۶۳۸. وذکر الطبری بعض هذه الأخبار فی تفسیره ۲/ ۲۳۳- ۲۳۴، فراجعها.

قلت: هـذه جمله وافره من أحاديثهم الداله على جواز إتيان المرأه فى دبرها، منقوله عن بعض الصـحابه والتابعين وأئمه مذاهبهم، وما تركناه أكثر مما نقلناه.

ولا بأس أن نختم الكلام بما ذكره الراغب الأصـفهانى فى محاضرات الأدباء، حيث ذكر أبياتاً من الشعر لهمام القاضى الذى أراد أن يطأ امرأه فى دبرها على مذهب الإمام مالك، فنظم لها رغبته فى هذه الأبيات:

ومَذعورهٍ جاءتْ على غيرِ موعدٍتقَنَّصْتُها والنَّجمُ قد كادَ يطلعُ

فقلتُ لها لما استمرَّ حديثُهاونفسى إلى أشياءَ منها تَطَلَّعُ

أَبِيْنى لنا: هل تُؤمِنين بمالكٍ؟فإنى بِحُبِّ المالكيَّهِ مُولَعُ

فقالتْ: نَعَمْ إنى أدينُ بدينِهِ ومذهبُه عَدلٌ لدىَّ ومُقْنِعُ

فبِتْنا إلى الإصباحِ ندعو لمالكٍ.ونُؤْثرُ فتياهُ احتساباً ونتبعُ

(۱) ۴۳۴.

قـال الكـاتب: لاـ شك أن هـذه الأخبار معارضه لنص القرآن، إذ يقول الله تعالى: وَيَسْأَلُونك عن المحيض قل هو أَذى، فاعتزلوا النسـاء فى المحيض ولاـ تقربوهن حتى يَطْهُرْنَ (البقره/ ۲۲۲) فلو كـان إتيان الـدبر مباحاً لأمر باعتزال الفرج فقط ولقال (فاعتزلوا فروجَ النساء فى المحيض). ولكن لما كان الدبر مُحَرَّما إتيانه أمر باعتزال الفروج والأدبار فى محيض النساء بقوله ولا تقربوهن.

وأقول: على هـذا الاسـتدلال يحرم الاسـتمتاع بالحـائض بـأى نحو من أنحاء الاسـتمتاع، سواءاً أكان فى الفرج أم فى الـدبر أم فى غيرهمـا، وهـذا لاـ يقول به أحـد، وتردّه أقوال علمـاء أهـل السـنه الـذين يعتقـد بهم الكـاتب، فإنهم نصُّوا على أنه يجوز مباشـره الحائض، ويجب اجتناب خصوص الفرج.

۱– محاضرات الأدباء ۲/ ۲۶۸ ط دار مكتبه الحياه.

فقد قال ابن كثير فى تفسيره: فقوله

فَاعْتَزِلُواْ النِّسَاء فِى المَحِيضِ

يعنى الفرج، لقوله: (اصنعوا كل شى ء إلا النكاح). ولهـذا ذهب كثير من العلماء أو أكثرهم إلى أنه يجوز مباشره الحائض فيما عدا الفرج. قال أبو داود أيضاً: حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا حماد عن أيوب عن عكرمه عن بعض أزواج النبى صلى الله عليه وسلم: كان إذا أراد من الحائض شيئاً ألقى على فرجها ثوباً (١) ۴٣۵.

وقال القرطبى فى تفسيره: وقد اختلف العلماء فى مباشره الحائض وما يستباح منها ...

إلى أن قال: وقال الثورى ومحمد بن الحسن وبعض أصحاب الشافعى: يجتنب موضع الدم، لقوله عليه السلام: (اصنعوا كل شى ء إلا النكاح)، وقد تقدَّم، وهو قول داود، وهو الصحيح من قول الشافعى، وروى أبو معشر عن إبراهيم عن مسروق قال: سألت عائشه ما يحل لى من امرأتى وهى حائض؟ فقالت: كل شى ء إلا الفرج. قال العلماء: مباشره الحائض وهى مُتَّزره (٢) ۴٣۶ على الاحتياط والقطع للذريعه، ولأنه لو أباح فخذيها كان ذلك منه ذريعه إلى موضع الدم المحرَّم بإجماع، فأُمر بذلك احتياطاً، والمحرَّم نفسه موضع الدم، فتتَّفق بذلك معانى الآثار ولا تَضادّ (٣) ۴٣٧.

وقال ابن قدامه فى المغنى: مسأله: قال ويُستمتَع من الحائض بما دون الفرج، وجملته أن الاستمتاع من الحائض فيما فوق السُّرَّه ودون الركبه جائز بالنص والإجماع، والوطء فى الفرج محرَّم بهما. واختُلف فى الاستمتاع بما بينهما، فذهب أحمد رحمه الله إلى إباحته، وروى ذلك عن عكرمه وعطاء والشعبى والثورى وإسحاق، ونحوه قال الحَكَم، فإنه قال: لا بأس أن تضع على فرجها ثوباً ما لم يدخله. وقال أبو حنيفه

١- تفسير القرآن العظيم ١/ ٢۵٨.

٢- دفع توهم أنه إذا جاز كل شى ء إلا خصوص الفرج ما معنى ما ورد فى بعض الآثار من أن للرجل من امرأته حال الحيض ما فوق السُّرَّه فقط؟

٣- الجامع لأحكام القرآن ٣/ ٨۶- ٨٧.

ومالـك والشـافعي: لا يباح، لما روى عن عائشه قالت: كان رسول الله صـلى الله عليه وسـلم يأمرنى فأتزر، فيباشـرنى وأنا حائض. رواه البخارى. وعن عمر قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يحل للرجل من امرأته وهى حائض، فقال: فوق الإزار.

ولنا قول الله تعالى

فَاعْتَزِلُواْ النِّسَاء فِي المَحِيضِ،

والمحيض اسم لمكان الحيض، كالمقيل والمبيت، فتخصيصه موضع الدم بالاعتزال دليل على إباحته فيماعداه.

إلى أن قـال: اللفـظ- يعنى المحيض- يحتمـل المعنيين- يعنى الحيض، ومكان الحيض، وهو الفرج-، وإراده مكان الـدم أرجـح، بدليل أمرين:

أحدهما: أنه لو أراد الحيض لكان أمراً باعتزال النساء فى مده الحيض بالكليه، والإجماع بخلافه.

والثـانى: أن سـبب نزول الآـيه أن اليهود كـانوا إذا حـاضت المرأه اعتزلوها، فلم يؤاكلوها ولم يشاربوها ولم يجامعوها فى البيت، فسأل أصـحاب النبى صـلى الله عليه وسـلم فنزلت هذه الآيه، فقال النبى صـلى الله عليه وسـلم: اصنعوا كل شى ء غير النكاح. رواه مسلم فى صحيحه (١) ۴٣٨، وهذا تفسير لمراد الله تعالى، ولا تتحقق مخالفه اليهود بحملها على إراده الحيض، لأنه يكون موافقاً لهم.

إلى أن قـال: ومـا رووه عن عائشه دليل على حِل ما فوق الإزار لا على تحريم غيره، وقـد يترك النبى صـلى الله عليه وسـلم بعض المباح تقذّراً، كتركه أكل الضب والأرنب، وقد روى عكرمه عن بعض أزواج النبى صـلى الله عليه وسـلم أن النبى صـلى الله عليه وسلم كان إذا أراد من الحائض شيئاً ألقى على فرجها ثوباً. ثم ما ذكرناه منطوق، وهو أولى من المفهوم (٢) ۴٣٩.

وقال الطبرى فى تفسيره: وعلَّه قائل هذه المقاله قيام الحجه بالأخبار المتواتره

١- صحيح مسلم ١/ ٢۴۶. صحيح ابن حبان ۴/ ١٩۶. سنن ابن ماجه ١/ ٢١١. مسند أحمد ٣/ ١٣٢.

٢- المغنى لابن قدامه ١/ ٣٨۴.

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يباشر نساءه وهن حُيَّض، ولو كان الواجب اعتزال جميعهن لما فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما صحَّ ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عُلِم أن مراد الله تعالى ذكره بقوله فَاعْتَزِلُواْ النِّسَاء فِي المَحِيضِ هو اعتزال بعض جسدها دون بعض، وإذا كان كذلك وجب أن يكون ذلك هو الجماع المجمع على تحريمه على الزوج في قبُلها دون ما كان فيه اختلاف من جماعها في سائر بدنها (۱) ۴۴۰.

وبه يتضح أن المراد باعتزال النساء هو ترك وطئهن في الفرج، وأما سائر الاستمتاعات فالآيه لا تدل على حرمتها، بل دلَّت على حلّيتها أحاديث صحيحه عندهم ذكرنا بعضاً منها، وإليك غيرها.

فقد أخرج البخاري في صحيحه عن عائشه رضي الله عنها قالت: كان النبي صلى الله عليه وسلم يباشرني وأنا حائض، وكان يخرج رأسه من المسجد وهو معتكف، فأغسله وأنا حائض (۲) ۴۴۱.

وأخرج أيضاً بسنده عن عائشه قالت: كنتُ أغتسل أنا والنبي صلى الله عليه وسلم من إناء واحد كلانا جُنُب، وكان يأمرني فأَتَّزِر، فيباشرني وأنا حائض (۳) ۴۴۲.

ومنها: ما أخرجه مسلم في صحيحه بسنده عن ميمونه، قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يباشر نساءه فوق الإزار وهن حُيَّض (۴) ۴۴۳.

وعن عائشه، قالت: كان إحدانا إذا كانت حائضاً أمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم فتأتزر بإزار ثم يباشرها (۵) ۴۴۴.

وفي حديث آخر قالت: كان إحدانا إذا كانت حائضاً أمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن

۱- تفسير القرطبي ۲/ ۲۲۶.

۲- صحيح البخاري ۲/ ۶۰۲.

۳- نفس المصدر ۱/ ۱۱۴.

۴- صحيح مسلم ۱/ ۲۴۳.

۵- المصدر السابق ۱/ ۲۴۲.

تأتزر فی فور حیضتها، ثم یباشرها، قالت: وأیّکم یملک إِرْبَه (۱) ۴۴۵ کما کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یملک إربه (۲) ۴۴۶.

ومنها: ما أخرجه الترمذی عن عائشه قالت: کان رسول الله صلی الله علیه وسلم إذا حضتُ یأمرنی أن أتّزر، ثم یباشرنی.

قال الترمذی: حدیث عائشه حدیث حسن صحیح، وهو قول غیر واحد من أهل العلم من أصحاب النبی صلی الله علیه وسلم والتابعین، وبه یقول الشافعی وأحمد وإسحاق (۳) ۴۴۷.

والأحادیث بهذا المعنی کثیره جداً لا حاجه لاستقصائها.

ولو نظرنا إلی فتاوی علماء أهل السنه فی هذه المسأله لوجدناها مشتمله علی شی ء من التفصیل والإیضاح.

فقد روی الدارمی فی سننه بسنده عن عبد الله بن عدی، قال: سألت عبدالکریم عن الحائض، فقال: قال إبراهیم: لقد علمتْ أم عمران أنی أطعن فی إلیتها. یعنی وهی حائض (۴) ۴۴۸.

وعن إبراهیم، قال: الحائض یأتیها زوجها فی مَرَاقّها (۵) ۴۴۹ وبین أفخاذها، فإذا دفق غسلتْ ما أصابها، واغتسل هو (۶) ۴۵۰.

۱- أی حاجته وشهوته، والمراد: أنه کان أملککم لنفسه، فیأمن من الوقوع فی وطء الحائض فی فرجها.

۲- صحیح مسلم ۱/ ۲۴۲.

۳- سنن الترمذی ۱/ ۲۳۹.

۴- سنن الدارمی ۱/ ۲۵۵.

۵- قال ابن منظور فی لسان العرب (ماده رقق) ۱۰/ ۱۲۲: ومراق البطن: أسفله وما حوله مما استرقّ منه، ولا واحد لها. التهذیب: والمراق ما سفل من البطن عند الصفاق أسفل السُّرّه.

۶- سنن الدارمی ۱/ ۲۵۹.

وعن مالک بن مغول، قال: سأل رجلٌ عطاء عن الحائض، فلم یرَ بما دون الدم بأساً.

وعن مجاهد قال: لا بأس أن تُؤتَی الحائض بین فخذیها أو فی سُرَّتها (۱) ۴۵۱.

وأخرج ابن أبی شیبه عن الحسن أنه قال: لا بأس أن یلعب علی بطنها، وبین فخذیها (۲) ۴۵۲.

وعن الحکم قال: لا بأس أن تَضَعَه علی الفرج، ولا تدخله (۳) ۴۵۳.

وعن الشعبی قال: إذا لَفَّتْ علی فرجها خرقه یباشرها (۴) ۴۵۴.

فـإذا اتضـح کـل ما قلناه من أن المراد باعتزال النساء هو ترک وطئهن فی الفرج، یتبیَّن أن باقی الاستمتاعات الأخری جائزه کما ذهب إلیه عامّه الفقهاء.

وأما مسأله الوطء فی الدبر فبما أنها مکروهه کراهه شدیده عندنا، ولا یفعلها إلا الأراذل من الناس، ومباحه عند بعض علماء أهل السنه، فلا وجه حینئذ للأمر بها، ولا معنی للتنصیص علی اجتناب خصوص الفرج فقط إلا الحث علی إتیان الدبر، مع أنه لا یصح الحث علیه إلا إذا کان محبوباً للمولی ومستحباً فی الشریعه المقدسه، وهذا لم یقل به أحد.

قال الکاتب: ثم بیّن الله تعالی بعـد ذلک من أَین یأتی الرجل امرأته فقال تعالی: فإذا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ من حیثُ أَمرَکُمُ اللهُ (البقره/ ۲۲۲).

۱- نفس المصدر ۱/ ۲۵۶.

۲- مصنف ابن أبی شیبه ۳/ ۵۲۵.

۳- سنن الدارمی ۱/ ۲۵۹. مصنف ابن أبی شیبه ۳/ ۵۲۴.

۴- مصنف ابن أبی شیبه ۳/ ۵۲۴.

والله تعالى أمر بإتيان الفروج فقال: نِساؤكم حَرْث لكم فأتوا حرثكم أَنَّى شِئْتُم (البقره/ ٢٢٣) والحرث هو موضع طلب الولد.

وأقول: إن الأمر بإتيان الزوجه من حيث أمر الله سبحانه وتعالى، أو فى موضع الحرث وهو الفرج، لا يدل على حرمه الإتيان فى غيره كما مرَّ عن الشافعى فى مناظرته مع محمد بن الحسن الشيبانى، فإنه يجوز للرجل أن يأتى أهله بين فخذيها وفى أعكانها وغير ذلك، فإن الأمر بالشى ء لا يدل على النهى عما عداه كما قرَّره علماء الأصول.

وهكذا الحال بالنسبه إلى الوطء فى الدبر، فإنه لا دلاله فى الآيتين المباركتين على النهى عنه كما هو واضح لمن كان عنده حظ من معرفه استنباط الأحكام الشرعيه وفهم آيات الكتاب العزيز والسنه المطهَّره.

هذا مضافاً إلى وقوع الخلاف بين المفسِّرين فى تفسير قوله تعالى أَنَّى شِئْتُمْ على أقوال متعدده، فذهب قوم إلى أن المراد: (كيف شئتم) أى فأتوا نساءكم بأيه كيفيه شئتم: مُقْبِلات أو مُدْبِرات أو مضطجعات أو قائمات أو منحرفات إذا كان فى الفرج خاصه.

وذهب آخرون إلى أن المراد (متى شئتم) من الليل والنهار.

وقال آخرون: المعنى (أين شئتم وحيث شئتم) أى فى القبُل أو الدبر، وقد مرَّ بنا ذكر الآثار المنقوله عن ابن عمر فى ذلك، فراجعها.

قال الكاتب: إن روايه أبى اليعفور كذا عن أبى عبد الله مفهومها أن طلب الولد يكون فى الفروج لقوله فى قوله تعالى: نساؤكم حرث لكم هذا فى طلب الولد، فمفهوم الروايه تخصيص الفروج لطلب الولد، وأما قضاء الوطر والشهوه فهو

فى الأدبار، وسياق الروايه واضح فى إعطاء هذا المفهوم.

وهذا غلط لأن الفروج ليست مخصصه لطلب الولد فقط بل لقضاء الوطر والشهوه أيضاً، وهذا واقع العشره بين الأزواج من لدن آدم عليه السلام وحتى يرث الله الأرض ومن عليها، وأبو عبد الله أجل وأرفع من أن يقول هذا القول الباطل.

وأقول: إن معنى الروايه واضح جداً، فإن ابن أبى يعفور، سأل الإمام عليه السلام عن إتيان المرأه فى دبرها، فأجابه الإمام بأنه جائز إن رضيتْ به المرأه. فقال له: فأين قول الله تعالى: فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ؟ وذلك لأنه توهَّم أن المكان الذى أمر الله أن يُؤتَى منه هو الفرج فقط، وما عداه وهو- الدبر- فهو محرَّم. فقال عليه السلام: هذا فى طلب الولد، فاطلبوا الولد من حيث أمركم الله، وهو الفرج المباح لكم.

ثم أوضح له الإمام عليه السلام دليل حلِّيه الإتيان فى الدبر، فقال: إن الله تعالى يقول نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ أى فى أىِّ مكان شئتم، فى القبُل أو فى الدبر.

وهذا المعنى هو عين ما قاله عبد الله بن عمر وغيره فى تفسير الآيه وسبب نزولها كما مرَّ.

وبهذا الذى قلناه يتبيَّن فساد ما زعمه الكاتب من أن الروايه تدل بمفهومها على أن موضع اللذه هو الدبر، وأن الفرج موضع الولد فقط.

قال الكاتب: ولو افترضنا جواز إتيان الدبر لما كان هناك معنى للآيه الكريمه: فإذا تَطَهّرْنَ فأتوهُنَّ من حيثُ أمرَكمُ اللهُ، لأنه قد علم- على الافتراض المذكور- أن الإتيان يكون فى القُبُلِ والدُّبُر وليس هناك موضع ثالث يمكن إتيانه، فلم يبق أى معنى للآيه ولا للأمر الوارد فيها.

وأقول: بل يكون للآيه معنى صحيح واضح، وهو أنه وإن جاز وطء الزوجه من دبرها، إلا أنه مكروه كراهه شديده لا تصل إلى حد الحرمه، فإذا تطهَّرت المرأه من حيضها جاز إتيانها فى الموضع الذى أمر الله سبحانه، وهو الفرج، وأما الدبر فهو وإن جاز إتيان الزوجه فيه، إلا أن الله لم يأمر به، ولكن أباحه على كراهه شديده.

قال الكاتب: ولكن لمَاَّ كان أحد الموضعين مُحَرَّماً لا يجوز إتيانه، والآخر حلالًا احتيج إلى بيان الموضع الذى يجب أن يُؤْتَى، فكان أمر الله تعالى بإتيان الحرث، والحرث هو موضع طلب الولد، وهذا الموضع يُؤْتَى لطلب الولد، ولقضاء الوَطَرِ أيضاً.

وأقول: لقد قلنا فيما مرَّ: إن الأمر بالإتيان فى موضع الحرث وهو الفرج، لا يدل على تحريم غيره، وإلا لحرم التفخيذ وغيره مما وقع الإجماع على جوازه.

ولا يلزم من عدم الأمر بإتيان الزوجه فى دبرها أن يكون إتيانها فيه محرَّماً، بل قد يكون مكروهاً، فإن الله سبحانه وتعالى كما لا يأمر بمحرَّم كالوطء فى حال الحيض، كذلك لا يأمر بمكروه كالوطء فى الدبر، وهذا واضح لا يحتاج إلى إطاله.

قال الكاتب: أما الروايه المنسوبه إلى الرضا رضى الله عنه فى إباحه اللواطه كذا بالنساء واستدلاله بقول لوط عليه السلام (۱) ۴۵۵. أقول: إن تفسير آيه قول الله تعالى: هؤلاء بناتى هن أطهر لكم (هود/ ۷۸) قد ورد فى آيه أخرى فى قوله تعالى: ولوطا إذ قال

۱- هذه الجمله غير تامه، فإنها اشتملت على مبتدأ من دون خبر.

لقومه إنكم لتأتون الفاحشه ما سبقكم بها أحد من العالمين، إئنكم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل (العنكبوت/ ۲۸).

وأقول: إن الآيه الثانيه لم تفسِّر الآيه الأولى كما هو واضح، وذلك لأن الآيه الأولى ظاهره فى عَرْض لوط عليه السلام تزويج بناته للقوم، ولا يخفى أنهم كانوا يريدون اللواط بأضيافه عليه السلام، فرأى لوط عليه السلام أن يزوِّجهم بناته اضطراراً، لدفع الأفسد بالفاسد، وهذا الفعل منه عليه السلام فيه إشاره واضحه إلى حلّيه الوطء فى الدبر، لأنه علم أن القوم لا يريدون الفرج.

وأما الآيه الثانيه فهى ظاهره فى توبيخ لوط عليه السلام للقوم على إتيان الرجال شهوه من دون النساء.

ومن الواضح أن موضوع الآيه الأولى هو وطء الزوجه فى دبرها، وموضوع الآيه الثانيه هو اللواط المحرَّم بالرجال، فكيف تكون الآيه الثانيه مفسِّره للآيه الأولى وموضوعهما مختلف ومتغاير؟!

قال الكاتب: وقطع السبيل لا يعنى ما يفعله قطّاع الطرق وحدهم .. لا، وإنما معناه أيضاً قطع النسل فى الإتيان فى غير موضع طلب الولد، أى فى الأدبار، فلو استمر الناس فى إتيان الأدبار- أدبار الرجال والنساء- وتركوا أيضاً طلب الولد لانقرضت البشريه، وانقطع النسل.

وأقول: إن تفسير الكاتب قطع السبيل بقطع النسل فى الإتيان فى غير موضع طلب الولد وإن كان معقولًا إلا أنه خلاف ما قاله بعض مفسِّرى أهل السنه.

قال ابن كثير فى تفسير الآيه: يقول تعالى مخبراً عن نبيّه لوط عليه السلام إنه أنكر على قومه سوء صنيعهم، وما كانوا يفعلونه من قبيح الأعمال فى إتيانهم الذكران من

العالمين، ولم يسبقهم إلى هذه الفعله أحد من بنى آدم قبلهم، وكانوا مع هذا يكفرون بالله، ويكذّبون رسوله ويخالفون، ويقطعون السبيل، أى يَقِفُون فى طريق الناس يقتلونهم ويأخذون أموالهم (۱) ۴۵۶.

وقال القرطبى فى تفسيره:

وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ

قيل: كانوا قُطّاع الطريق. قاله ابن زيد، وقيل: كانوا يأخذون الناس من الطرق لقضاء الفاحشه. حكاه ابن شجره، و قيل: إنه قطع النسل بالعدول عن النساء إلى الرجال. قاله وهب بن منبه، أى استغنوا بالرجال عن النساء.

قلت- والقائل القرطبى-: ولعل الجميع كان فيهم، فكانوا يقطعون الطريق لأخذ الأموال والفاحشه، ويستغنون عن النساء بذلك (۲) ۴۵۷.

وقال الطبرى: يقول تعالى ذكره مخبراً عن قيل لوط لقومه: أَئِنَّكُمْ أيها القوم لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ فى أدبارهم، وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ يقول: وتقطعون المسافرين عليكم بفعلكم الخبيث، وذلك أنهم فيما ذكر عنهم كانوا يفعلون ذلك بمن مرَّ عليهم من المسافرين ومن وَرَدَ بلادهم من الغرباء. ذِكْر من قال ذلك: حدثنى يونس، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: قال ابن زيد فى قوله

وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ

قال: السبيل: الطريق. المسافر إذا مرَّ بهم، وهو ابن السبيل قطعوا به، وعملوا به ذلك العمل الخبيث (۳) ۴۵۸.

ومن كل ما مرَّ يتضح أن الكاتب فسَّر الآيه بما فسَّره وهب بن منبّه دون غيره من المفسِّرين، وتفسير وهب ليس حجه على غيره، ولو سلّمنا به فمراد وهب هو أن قوم لوط عليه السلام استغنوا بالرجال عن النساء فهجروهن بتاتاً، فقطعوا نسلهم بذلك، ونحن لا نتكلم فى فرض كهذا، وإنما نتكلم فى جواز إتيان النساء فى أدبارهن، لا فى

۱- تفسير القرآن العظيم ۳/ ۴۱۱.
۲- الجامع لأحكام القرآن ۱۳/ ۳۴۱.
۳- جامع البيان فى تفسير القرآن ۲۰/ ۹۳.

إتیان الرجال، وبما لا قطع فیه للنسل، أی فی بعض الأحایین التی لا ینقطع بها النسل. فأین هذا مما نحن فیه؟

قال الکاتب: فالآیه الکریمه تعطی هذا المعنی أیضاً وبخاصه إذا لاحظنا سیاق الآیه مما قبلها. ولا مریه أن هذا لا یخفی علی الإمام الرضا رضی الله عنه، فثبت بذلک کذب نسبه تلک الروایه إلیه.

وأقول: ما زعمه الکاتب من السیاق کله هراء من القول، لأن الآیه الأولی جاءت فی سیاق قوله تعالی وَلَمَّا جَاءتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِیءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالَ هَذَا یَوْمٌ عَصِیبٌ وَجَاءهُ قَوْمُهُ یُهْرَعُونَ إِلَیْهِ وَمِن قَبْلُ کَانُواْ یَعْمَلُونَ السَّیِّئَاتِ قَالَ یَا قَوْمِ هَؤُلاء بَنَاتِی هُنَّ أَطْهَرُ لَکُمْ فَاتَّقُواْ اللهَ وَلَا تُخْزُونِ فِی ضَیْفِی أَلَیْسَ مِنکُمْ رَجُلٌ رَّشِیدٌ قَالُواْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِی بَنَاتِکَ مِنْ حَقٍّ وَإِنَّکَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِیدُ قَالَ لَوْ أَنَّ لِی بِکُمْ قُوَّهً أَوْ آوِی إِلَی رُکْنٍ شَدِیدٍ قَالُواْ یَا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّکَ لَن یَصِلُواْ إِلَیْکَ فَأَسْرِ بِأَهْلِکَ بِقِطْعٍ مِّنَ اللَّیْلِ وَلَا یَلْتَفِتْ مِنکُمْ أَحَدٌ إِلَّا امْرَأَتَکَ إِنَّهُ مُصِیبُهَا مَا أَصَابَهُمْ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَیْسَ الصُّبْحُ بِقَرِیبٍ فَلَمَّا جَاء أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِیَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَیْهَا حِجَارَهً مِّن سِجِّیلٍ مَّنضُودٍ مُّسَوَّمَهً عِندَ رَبِّکَ وَمَا هِیَ مِنَ الظَّالِمِینَ بِبَعِیدٍ (۱) ۴۵۹.

والآیه الثانیه جاءت بعد قوله تعالی

وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ إِنَّکُمْ لَتَأْتُونَ الْفَاحِشَهَ مَا سَبَقَکُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ الْعَالَمِینَ (۲) ۴۶۰.

فأین السیاق الذی یدل علی أن إتیان النساء فی أدبارهن یقطع النسل؟!

وعلیه فلا محاله یثبت أن تکذیب نسبه الروایه إلی الإمام الرضا علیه السلام لم یستند

۱- سوره هود، الآیات ۷۷- ۸۳.

۲- سوره العنکبوت، الآیه ۲۸.

إلى دليل صحيح، لأن الكاتب اعتمد على سياق لا وجود له، وعلى قول واحد من المفسِّرين لم يفهمه على وجهه الصحيح.

قال الكاتب: إن إتيان النساء فى أدبارهن لم يقل به إلا الشيعه وبالذات الإماميه الاثنا عشريه.

وأقول: لقد مرَّ بيان من قال بجواز إتيان النساء فى أدبارهن من الصحابه ومنهم ابن عمر، ومن غيرهم سعيد بن المسيب ونافع ومحمد بن كعب القرظى وعبدالملك بن الماجشون وزيد بن أسلم، ومن أئمه المذاهب مالك بن أنس، والشافعى فى القديم.

وقد رووا أن بعض الصحابه أتوا نساءهم من أدبارهن، كما رووا ذلك عن محمد بن المنكدر، وابن أبى مليكه، ومالك بن أنس إمام المذهب، وقد نقلنا ذلك فيما سبق من مصادرهم المعتمده وبالأسانيد، فراجعه.

قال الكاتب: واعلم أن جميع الساده كذا فى حوزه النجف والحوزات الأخرى، بل وفى كل مكان يمارسون هذا الفعل!!

وكان صديقنا الحجه السيد كذا أحمد الوائلى يقول بأنه منذ أن اطلع على هذه الروايات بدأ ممارسه هذا الفعل، وقليلًا ما يأتى امرأه فى قُبُلِها.

وأقول: أما قوله: (إن جميع الساده فى حوزه النجف والحوزات الأخرى يمارسون هذا الفعل) فهو فريه بلا مريه، وذلك لأن مثل هذه الأمور على فرض وقوعها لا يبوح بها رجل شريف، فكيف تأتّى لهذا الكاتب أن يطَّلع على كل السَّاده،

ويعلم أنهم يمارسون هذا الفعل مع زوجاتهم؟!

ولا ينقضى العجب من هذا الكاتب الذى بيته من زجاج كيف يرمى بيوت الناس بالحجاره، فيفترى هذه الفريه الفاضحه، مع أنه لا يستطيع أن يثبت لنا بروايه واحده مسنده- حتى لو كانت ضعيفه- أن واحداً من أولئك (الساده) وطأ امرأته فى دبرها، فضلًا عن أن يستطيع أن يثبت أن واحداً من أئمه الشيعه وعلمائهم مارس هذاالفعل.

فى حين أنّا نقلنا فيما مرَّ غيضاً من فيض مما دلَّ على أن جمله من علماء أهل السنه وأئمه مذاهبهم كانوا يطأون زوجاتهم فى أدبارهم!! وما تركناه أكثر مما ذكرناه.

وأما قوله: إن الشيخ الوائلى حفظه الله قال: (إنه يمارس هذا الفعل وقليلًا ما يأتى امرأه فى قُبُلها)، فهو كغيره من الأكاذيب المفضوحه التى سوَّد بها هذا الكاتب كتابه، فإن الشيخ الوائلى لا يصدر منه هذا الكلام السخيف، والكل يعرفه.

وحسبك دليلًا على كذب القضيه أن الكاتب وصف الشيخ الوائلى بأنه (صديقه) ليمهد للقارئ أنه خصَّه بهذا الأمر الخاص جداً، مع أنه لو كان صديقاً للشيخ الوائلى لعرف على الأقل أن الوائلى شيخ لا سيِّد، وهذا من بديهيات كونه صديقاً للشيخ، بل إن عوامّ الشيعه يعرفون أن الوائلى شيخ، ولا يختلف فى ذلك منهم اثنان، فكيف غاب هذا الأمر الواضح عمن يدَّعى أنه صديق الشيخ؟!

والعجيب أن هذا الكاتب لا يخجل من نفسه، إذ يدَّعى أنه صديق للشيخ الوائلى، ومع ذلك يذكر عنه مثل هذا الأمر المخزى، وأقل ما ينطبع فى ذهن القارئ أن الكاتب لو كان صادقاً فى زعمه- وهو ليس بصادق- فإنه ليس محلًا لأن يخصّه أحد بِسِرّ، لأنه إذا أباح سِرَّ صديقه- كما يزعم- فإباحته لسِرِّ غيره ستكون بطريق أولى.

قال الكاتب: وكلما التقيت واحداً من الساده، وفى كل مكان فإنى أسأله فى حرمه إتيان النساء فى الأدبار أو حله؟ فيقول لى بأنه حلال، ويذكر الروايات فى حِلِّيَتِها منها الروايات التى تقدمت الإشاره إليها.

وأقول: لقد أضحكنى هذا الكاتب المتخصِّص فى مسأله (الوطء فى الدبر)، لأنه أخبر عن نفسه أنه كلما التقى واحداً من الساده سأله عن هذه المسأله، من دون أن يستثنى واحداً من الساده أو بعضاً من الأمكنه!!

ولا ريب فى أن الكاتب الذى له هذا العمر المديد قد رزقه الله حجَّ بيته الحرام، وأنه التقى بعض الساده يطوفون حول الكعبه المشرفه، أو يُصلّون خلف المقام، أو يسعون بين الصفا والمروه، أو يبتهلون إلى الله فى عرفات أو المزدلفه، أو يرمون الجمار فى منى، فهل سألهم عن الوطء فى الدبر فى هذه المشاعر الشريفه وهم يؤدّون مناسكهم؟!

ولو سلَّمنا بما قاله هذا الكاتب فلا ندرى لمَ لا يخجل من سؤال كل مَن لقيه من الساده حول الوطء فى الدبر والإلحاح فى هذه المسأله، مع أنه يزعم أنه فقيه مجتهد قد ناهز عمره الثمانين أو تجاوزها، ولا سيما أن العُرْف السائد فى الحوزه يعيب أمثال هذه التصرفات التى لا تليق بصغار طلبه العلم فضلًا عن علماء الحوزه وفقهائها؟!

ومع الإغماض عن كل ما فى حكايته، وتسليم أن الكاتب كان يود التحقيق فى هذه المسأله، وكان يسأل الساده عن الوطء فى الدبر فيجيبونه بالحلِّيه، ألا يعلم أن جوابهم لا يعنى أنهم كانوا يمارسون هذا الفعل، ولا سيما مع كراهته الشديده، والتصريح فى بعض الأخبار بأنه لا يفعله إلا أراذل الشيعه.

وفى مقابل ذلك فإن بعض علماء أهل السنه وأئمه مذاهبهم- كما مرَّ- كانوا يُسألون عن هذه المسأله فيجيبون بالحلِّيه، ويعترفون بأنهم يفعلون هذا الفعل، ويمارسونه مع زوجاتهم وإمائهم.

قال الکاتب: ولم یکتفوا بإباحیه اللواطه کذا بالنساء، بل أباح کثیر منهم حتی اللواطه بالذکور وبالذات المردان.

وأقول: هـذا من الافتراءات الواضـحه، فإنه لا أحـد یبیـح اللواط بالـذکور بعـد نص القرآن الکریم علی التحریم والنهی الشدیـد، وهذه فتاوی علماء الشیعه واضحه فی هذه المسأله.

فقـد قال الشیخ الصـدوق فی کتابه المقنع: واعلم أن اللواط أشـد من الزنا، والزنا یقطع الرزق، ویقصـر العمر، ویخلـد صاحبه فی النار، ویقطع الحیاء من وجهه.

إلی أن قال: واعلم أن اللواط هو ما بین الفخـذین، فأما الـدبر فهو الکفر بالله العظیم، واعلم أن حرمه الدبر أعظم من حرمه الفرج، لأـن الله أهلـک أمه بحرمه الـدبر، ولم یهلـک أحـداً بحرمه الفرج. واعلم أن عقوبه من لاط بغلام أن یُحرق بالنار، أو یُهـدم علیه حائط، أو یُضرب ضربه بالسیف (۱) ۴۶۱.

وقال الشیخ المفید فی کتابه (المقنعه): واللواط هو الفجور بالذُّکران، وهو علی ضربین: أحدهما: إیقاع الفعل فیما سوی الدبر من الفخـذین، ففیه جلد مائه للفاعل والمفعول به إذا کانا عاقلین بالغین، ولا یُراعی فی جلدهما عدم الإحصان ولا وجوده کما یراعی ذلک فی الزنا، بل حـدُّهما الجلـد علی هذا الفعل دون ما سواه. والثانی: الإیلاج فی الدبر، ففیه القتل، سواءاً کان المتفاعلان علی الإحصان أو علی غیر الإحصان (۲) ۴۶۲.

وقال السـید المرتضـی فی الانتصار: ومما انفردت به الإمامیه القول بأن حـد اللوطی إذا أوقع الفعل فیما دون الـدبر بین الفخـذین مائه جلده للفاعل والمفعول به،

۱- المقنع، ص ۴۲۹.

۲- المقنعه، ص ۷۸۵.

إذا كانا معاً عاقلين بالغين، لا يُراعى فی جلدهما وجود الإحصان، كما روعی فی الزنا، فأما الإيلاج فی الـدبر فيجب فيه القتل من غير مراعاه أيضاً للإحصان فيه (۱) ۴۶۳.

وقـال صـاحب الجـواهر فی جواهره: (أمـا اللواط فهو وطء الـذكران) من الآدمی (بإيقـاب وغيره)، واشـتقاقه من فعـل قوم لوط، وحرمته من ضـروری الدين، فضـلًا عما دلَّ عليه فی الكتاب المبين، وسُـنه سـيّد المرسـلين، وآله الطيبين الطاهرين. قال رسول الله صلی الله عليه وآله: من جـامع غلامـاً جـاء جُنبـاً يوم القيـامه، لاـ ينقيه ماء الـدنيا، وغضب الله عليه ولعنه، وأعـدَّ له جهنم، وساءت مصـيراً. ثم قال: إن الـذكر ليركب الـذكر فيهتز العرش لذلک، وإن الرجل لو أُتِیَ فی حقبه (۲) ۴۶۴ فيحبسه الله تعالی علی جسر جهنم حتی يفرغ الله من حساب الخلائق، ثم يؤمر به إلی جهنم، فيُعذب بطبقاتها طبقهً طبقه حتی يرد إلی أسفلها، ولا يخرج منها. وقـال أمير المؤمنين عليه السـلام: لو كـان ينبغی لأحـد أن يُرجَم مرتين لَرُجم اللوطی. وفی آخر عنه عليه السـلام أيضاً: اللواط ما دون الدبر، والدبر هو الكفر (۳) ۴۶۵.

وكلمات العلماء فی هـذه المسأله متضافره، وكلها داله علی أن حرمه اللواط مما أجمع عليه علماء الشـيعه الإماميه، بل المسـلمون كافه.

ومنه يتضح أن مدَّعی الاجتهاد والفقاهه لم يكن أميناً فی نقله، ولا منصـفاً فی زعمه مع تواتر الأخبار وإجماع العلماء الأخيار علی تحريم اللواط، ولهذا لم ينقل- وأنی له- ولو فتوی واحده لعالم واحد بحلّيه ذلک، وجعل المسأله هكذا مرسله من غير مصدر.

۱- الانتصار، ص ۲۵۱.

۲- أی فی دبره.

۳- جواهر الكلام ۴۱/ ۳۷۴- ۳۷۵. وراجع أخبار الباب فی كتاب وسائل الشيعه ۱۸/ ۴۱۶- ۴۲۴.

قال الكاتب: كنا أحد الأيام فى الحوزه فوردت الأخبار بأن سماحه السيد عبدالحسين شرف الدين الموسوى قد وصل بغداد، وسيصل إلى الحوزه ليلتقى سماحه الإمام آل كاشف الغطاء، وكان السيد شرف الدين قد سطع نجمه عند عوام الشيعه وخواصهم، خاصه بعد أن صدر بعض مؤلفاته كالمراجعات والنص والاجتهاد.

وأقول: لقد توهَّم الكاتب- لبعده عن الحوزه وأهلها- أن الحوزه مبنى خاص فى النجف الأشرف، ولهذا قال: (كنا أحد الأيام فى الحوزه)، وقال: (وسيصل إلى الحوزه)، وسيأتى قريباً قوله: (ولما وصل النجف زار الحوزه)، وهو توهُّم يعرف فساده كل من عاش فى النجف ولو أياماً قلائل، فكيف بمن يدَّعى أنه عاش فى النجف ودرس فى الحوزه العلميه، فإن الحوزه هى نظام الدرس فى النجف، فمن يقول: (درستُ فى الحوزه)، يريد درستُ العلوم الدينيه المتعارفه، سواءاً أكانت دراسته فى مسجد أو فى منزل أو مدرسه.

قال الكاتب: ولما وصل النجف زار الحوزه، فكان الاحتفاء به عظيماً من قبَلِ الكادر الحوزى علماءً كذا وطُلَّاباً، وفى جلسه له فى مكتب السيد كذا آل كاشف الغطَاء ضمت عدداً من الساده، وبعض طلاب الحوزه، وكنت أحد الحاضرين.

وأقول: لقد كرَّر الكاتب نفس أغلاطه السابقه، فوصف الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء قدس سره فى كل كلامه بأنه (سيِّد)، بل غلَّط السائل أيضاً فى ذلك، فجعله يخاطب الشيخ ب- (سيّد) كما سيأتى قريباً.

كما أنه وقع فى سقطه أخرى كبيره، فزعم أن الشيخ كاشف الغطاء رحمه الله كان له مكتب فى النجف الأشرف، مع أن الأمر ليس كذلك كما نبَّهنا عليه فيما تقدّم.

ولا بأس أن ألفت نظر القارئ الكريم إلى أن الكاتب فى كل كتابه لم يصف

(النجف) بالأشرف، مع أن علماء الشيعه حتى صغار طلبه العلم يلتزمون بوصف النجف بهذا الوصف فى كتاباتهم.

فلا ندرى لِمَ تنكَّر الكاتب لمدينه أمير المؤمنين عليه السلام التى يدَّعى أنه تلقى فيها كل علومه؟!

قال الكاتب: وفى أثناء هذه الجلسه دخل شاب فى عنفوان شبابه، فسلم فَرَدَّ الحاضرون السلام، فقال للسيد كذا آل كاشف الغطاء: سيد، عندى سؤال. فقال له السيد: وجه سؤالك إلى السيد شرف الدين.

فأحاله إلى ضيفه السيد شرف الدين تقديراً وإكراماً له.

قال السائل: سيد، أنا أدرس فى لندن للحصول على الدكتوراه، وأنا ما زلت أعزب غير متزوج، وأريد امرأه تعيننى هناك- لم يُفْصِحْ عن قصده أول الأمر-.

قال له السيد شرف الدين: تَزَوَّجْ ثم خُذ زوجتك معك.

فقال الرجل: صعب على أن تسكن امرأه من بلادى معى هناك.

فعرف السيد شرف الدين قصده، فقال له: تريد أن تتزوج امرأه بريطانيه إذن؟ قال الرجل: نعم. فقال له شرف الدين: هذا لا يجوز، فالزواج باليهوديه أو النصرانيه حرام.

وأقول: هذا من الأكاذيب المفضوحه، فإن السيد شرف الدين قدس سره يفتى بجواز نكاح الكتابيه، وقد نصَّ على ذلك فى كتابيه (مسائل فقهيه)، و (أجوبه مسائل جار الله)، حيث قال:

نكاح المتعه وفيه فصول: ١- حقيقه هذا النكاح: إنما حقيقته أن تزوِّجك المرأةُ الحره الكامله المسلمه أو الكتابيه نفسَها، حيث لا يكون لك مانع فى دين الإسلام عن

نكاحها، مِن نَسَبٍ أو سبب أو رضاع أو إحصان أو عـدَّه أو غير ذلك من الموانع الشرعيه، ككونها معقوداً عليها لأحـد آبائك، وإن كان قد طلَّقها أو مات عنها قبل الدخول بها، وككونها أختاً لزوجتك مثلًا، أو نحو ذلك (۱) ۴۶۶.

وهذه العباره فيها تصريح بجواز نكاح الكتابيه متعه، فهل يصدِّق منصف بعد ذلك هذه الحكايه الملفَّقه؟!

قال الكاتب: فقال الرجل: كيف أصنع إذن؟

فقال له السيد شرف الدين: ابحث عن مسلمه مقيمه هناك عربيه أو هنديه أو أى جنسيه أخرى بشرط أن تكون مسلمه.

فقال الرجل: بحثت كثيراً فلم أجد مسلمات مقيمات هناك تصلح إحداهن زوجه لی، وحتى أردت أن أتمتع فلم أجد، وليس أمامی خيار إما الزنا وإما الزواج وكلاهما متعذر علی. أما الزنا فإنی مبتعد عنه لأنه حرام، وأما الزواج فمتعذر علی كما ترى وأنا أبقى هناك سنه كامله أو أكثر ثم أعود إجازه لمده شهر، وهذا كما تعلم سفر طويل فماذا أفعل؟

وأقول: لقد قلنا آنفاً: إن السيد رحمه الله يفتی بجواز التمتع بالكتابيه، وحينئذ فإن كان هذا الشاب مقلِّداً للسيد شرف الدين فيجوز له أن يتمتع بكتابيه، وإن كان مقلّداً للشيخ كاشف الغطاء فيجوز له أن يتزوج بكتابيه دواماً أو متعه كما أفتی بذلك فی كتابه (تحرير المجله) حيث قال: أما الكتابيه- يهوديه أو نصرانيه بل ومجوسيه- فإن أسلم دونها فهی على نكاحه قبل الدخول وبعده، دائماً ومنقطعاً، كتابياً أو غيره. وأما فی الابتداء فقيل بالحرمه، وقيل: يجوز منقطعاً لا دائماً. وقيل:

۱- مسائل فقهيه، ص ۷۲. ونحو هذه العباره فی أجوبه مسائل جار الله، ص ۸۵.

يجوز مطلقاً. وهو مقتضى ظاهر قوله تعالى فى سوره المائده التى لا نسخ فيها

الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ

إلى قوله عز شأنه

وَالمُحْصَنَاتُ مِنَ المُؤْمِنَاتِ وَالمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ

، ويمكن حمل النواهى فى السنه المطهره على التنزيه (۱) ۴۶۷.

وبذلك تنحل القضيه من رأس.

إلا أن الكاتب لما وضع هـذه القصه لم يلتفت إلى فتاوى هذين العلَمين، وأن المسأله محلوله عندهم، فافتعل القصه بالصوره التى يظن أنه يستطيع بها أن يموِّه على العوام، ولكن لله كشف زيفه وكذبه.

ولو سلَّمنا أن هذا الشاب لا يستطيع أن يتزوج هناك بامرأه مسلمه أو كتابيه، لا دواماً ولا متعه، فيجب عليه حينئذ أن يمنع نفسه من الوقوع فى الحرام، فيكفّ نفسه عن الزنـا واللواط وغيرهمـا من المحرَّمات، وإلا فيجب عليه ترك المكث والـدراسه فى تلك البلاد، والرجوع إلى بلده.

ومثل هذه المسأله البسيطه لا تخفى على السيد شرف الدين والشيخ كاشف الغطاء قدِّس سرُّهما.

قال الكاتب: سكت (۲) ۴۶۸ السيد شرف الدين قليلًا ثم قال: إن وَضْعَكَ هذا مُحْرِجٌ فِعلًا .. على أيه حال أذكرُ أنى قرأت روايه للإمام جعفر الصادق رضـى الله عنه، إذ جاءه رجل يسافر كثيراً ويتعـذر عليه اصـطحاب امرأته أو التمتع فى البلـد الذى يسافر إليه بحيث إنه يعانى مثلما تعانى أنت، فقال له أبو عبد الله رضى الله عنه: (إذا طال بك السفر فعليك

۱- تحرير المجله ۵/ ۲۴.

۲- هنا حاشيه للكاتب سيأتى الجواب عنها قريباً.

بنَكْحِ الذكر) (۱) ۴۶۹!! هذا جواب سؤالک.

وأقول: هذا من أكاذيبه الواضحه، فإن مثل هذه الروايه لا توجد في كتب الشيعه، فكيف يمكن للسيد شرف الدين قدس سره أن يفتي على طبقها من غير أن ينظر في سندها ويتأكد من صحَّتها؟

إن الكاتب يظن أن الفقيه يمكنه استنباط الأحكام الشرعيه بمجرد وجود روايه من غير النظر إلى سندها وما يعارضها من أخبار كما صنع هو في كل كتابه، ولهذا لفَّق مثل هذه القضيه على السيد شرف الدين.

وهذه الفتوى في الأصل منقوله عن بعض المفتين من أهل السنه، وقد نقلها صاحب كتاب مطالع الأنوار كما في كتاب الأربعين للشيخ محمد طاهر القمي الشيرازي عن أبي حنيفه، حيث قال:

وأعظم من هذا قوله يعني أبا حنيفه: إن نكاح الأم وإن علَتْ، والبنت وإن نزلتْ، والأخت وبنت الأخت والعمه والخاله، جائز بشرط لف الحريره. وإذا اشترى الرجل أُمَّه وأخته وقرابته جاز له نكاحهن، والأجير إذا استأجره جاز له أن يلوط به بلف الخرقه، وقال في المشتري بأنه لا يجوز له ذلك إلا بشرط كونه غير محصن، وقال ناظمهم:

وجائزٌ نَيْكُ الغُلامِ الأَمْرَدِمُجَوَّزٌ لِلرَّجُلِ المجرَّدِ

هذا إذا كانَ وحيداً في السَّفَرْولم يَجِدْ أنثى تَفِي إلا الذكَرْ (۲) ۴۷۰.

ولا ندري هل كان أبو حنيفه يفتي بذلک، أو أن ذلک مما هو منقول عنه من غير تثبُّت وتحقيق.

۱- هنا حاشيه له أخرى سيأتي الجواب عنها كذلک.

۲- كتاب الأربعين في إمامه الأئمه الطاهرين، ص ۶۴۷.

قال الكاتب: خرج الرجل وعليه علامات الارتياب من هذا الجواب، وأما الحاضرون ومنهم السيد كذا زعيم الحوزه فلم يلفظ أحد منهم ببنت شَفَه.

وأقول: لا ريب فی أن علامات الارتياب ترتسم على كل من يسمع هذه القصه الخرافيه.

وكل من عرف فتاوى علماء الشيعه ولا سيما فتاوى السيد شرف الدين والشيخ كاشف الغطاء فی هذه المسأله يجزم باختلاق هذه القصه من أساسها، لما فيها من تحليل الحرام المجمع على حرمته عند علماء الإماميه.

وعذر الكاتب المفلس وغيره ممن يسلك هذا المنهج فی الطعن فی مذهب وعلماء الإماميه هو أنهم لم يجدوا مطعناً صحيحاً يتشبثون به، فلجأوا إلى ترويج الأكاذيب المفضوحه واختلاق القصص الخرافيه للوصول إلى غاياتهم الدنيئه.

قال الكاتب فی حاشيه له فی هذا الموضع: يبدو أنه احتار فی جواب السائل، ولما سنحت لی فرصه الانفراد بالسيد كذا آل كاشف الغطاء سألته عن هذه الروايه التی ذكرها السيد شرف الدين، فقال لی: لم أقف عليها فيما قرأت. ومنذ ذلك الوقت وأنا أحاول أن أجد مصدر تلك الروايه فی كل ما قرأت وكلما وقع بيدی من كتب الأخبار فلم أعثر على مصدر لها، وأظن أنه ارتجلها لئلا يحرج بالجواب أمام الحاضرين.

وأقول: إن مثل هذه المسأله البسيطه لا يحتار فی الجواب عنها واحد من صغار طلبه العلم فضلًا عمن هو مثل السيد شرف الدين قدس سره.

والسيد رحمه الله لا ـ يمكن أن يكذب على الإمام الصادق عليه السلام بافتراء روايه بهذا النحو من السخف والبذاءه، لمجرد التخلص من الإحراج المزعوم.

والكاتب قد اعترف بأن هذه الروايه لا وجود لها فی كتب الشيعه، وأنها مختلقه

عليهم، ونحن نعرف من اختلقها، ومع ذلك فسيأتى قريباً تصريحه فى بعض حواشيه بأنه قرأ فى بعض (المنظومات) التى كان يقرؤها نصاً لا شبهه فيه، وهو قول الناظم: (وجائز نكاح الغلام الأمرد)، فالحمد لله الذى كشف تهافت كلامه وتضارب أقواله.

وقال الكاتب فى حاشيه أخرى له فى هذا الموضع أيضاً: أخبرنى بعض تلاميذ السيد شرف الدين أنه فى زيارته لأوروبا كان يتمتع بالأوروبيات كثيراً وبخاصه الجميلات منهن، فكان يستأجر كل يوم واحده، وكان متزوجاً من شابه مسيحيه مارونيه اسمها نهار كتابيات أيضاً كذا، فلماذا يحل لنفسه ما يحرِّمه على غيره؟

وأقول: الظاهر أن مراد الكاتب أن السيِّد شرف الدين نفسه هو الذى ذهب إلى أوروبا وكان يتمتَّع بالأوروبيات كما هو ظاهر قوله: (فلماذا يحل لنفسه ما يحرِّمه على غيره؟).

ولا ريب فى وضوح هذه الفريه، وذلك لأن السيد شرف الدين قدس سره لم يسافر إلى أوروبا، وترجمته موجوده فى أكثر كتبه، وأسفاره رحمه الله معروفه، وهى لا تتعدى مصر والحجاز وفلسطين والشام والعراق وإيران، فمتى سافر السيِّد إلى أوروبا؟ ومتى تمتع بالأوروبيات؟

ثم من هو راوى هذه القصه الذى وصفه الكاتب بأنه أحد تلامذه السيد؟ ولماذا لم يصرِّح الكاتب باسمه حتى يُعرف سند هذه الروايه؟

ومن الواضح أن الكاتب لم يذكر اسم هذا الراوى لأنه لا يمكنه أن يذكر اسماً يفتضح بذكره، فجعل اسم الراوى مبهماً هكذا، وهذا دأبه فى أكثر قصصه الخرافيه فى هذا الكتاب، فتأملها تجدها منقوله عن شخصيات مجهوله لم تذكر أسماؤها.

قال الكاتب: ضُبِطَ أحدُ الساده فى الحوزه وهو يلوط بصبى أمرد من الدارسين فى الحوزه. وصل الخبر إلى أسماع الكثيرين، وفى اليوم التالى بينما كان السيد المشار إليه يتمشى فى الرواق، اقترب منه سيد آخر من علماء الحوزه أيضاً- وكان قد بلغه الخبر- فخاطبه بالفُصْحَى مازحاً: سيد، ما تقول فى ضَرْبِ الحلق؟ (۱) ۴۷۱ فأجابه السيد الأول بمزاح أشد قائلًا له وبالفصحى أيضاً: يُسْتَحْسَنُ إدخال الحشفه فقط، وقهقه الاثنان بقوه!!؟؟

وأقول: أنا أعجب من هذا الكاتب كيف لا يستحيى أن ينقل أمثال هذه القصص المكذوبه التى لا دليل على صحَّتها إلا نقل كاتبها الذى لا يوثق به؟

وعلماء الشيعه أجل وأتقى من أن يصدر منهم أمثال هذه الرذائل والموبقات، بل نحن ننزّه كل شريف عن أمثال هذه الأفعال القبيحه، سُنّياًكان أم شيعياً، فضلًا عن أن يكون عالماً من العلماء أو فاضلًا من الفضلاء.

هذا مع أن نقل أمثال هذه الأمور- لو سلَّمنا بوقوعها- مندرج فى باب إشاعه الفاحشه فى المسلمين الذى هو منهى عنه بنصّ الكتاب العزيز.

قال الله تعالى

إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لا تَعْلَمُونَ (۲) ۴۷۲.

قال ابن كثير فى تفسيره: وهذا تأديب ثالث لمن سمع شيئاً من الكلام السيِّئ، فقام بذهنه شى ء منه وتكلم به، فلا يكثر منه ولا يشيعه ويذيعه، فقد قال تعالى

إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (۳) ۴۷۳.

۱- يريد بذلك حَلَقه الدبر (حاشيه من الكاتب).

۲- سوره النور، الآيه ۱۹.

۳- تفسير القرآن العظيم ۳/ ۲۷۵.

قال الكاتب: وهناك سيد من علماء الحوزه مشهور باللواطه كذا، رأى صبياً يمشى مع سيد آخر من علماء الحوزه أيضاً، فسأله: من هذا الصبى الذى معك؟ فأجابه: هذا ابنى فلان.

فقال له: لِمَ لا ترسله إلينا لنقوم بتدريسه وتعليمه كى يصبح عالماً مثلك؟ فأجابه ساخراً: أيها السافل الحقير، أتريد أن آتيک به لتفعل به (كذا وكذا)!؟

وهذه الحادثه حدثنى بها أحد الثقات من أساتذه الحوزه (۱) ۴۷۴.

وأقول: هذه القضيه كسابقاتها من القضايا المكذوبه التى لا سند لها ولا هويه معروفه لأشخاصها.

وهل من المعقول أن يطلب شخص مشهور باللواط من رجل يعرفه بهذه الصفه أن يحضر له ابنه لتعليمه بكل هذه الجرأه والوقاحه؟

ولكن الكذوب مهما ظن أنه أتقن كذبه فلا بد أن يكون فى كلامه خلل يفضحه ويكشف زيفه.

ثم مَن هو هذا الثقه الذى أخبر الكاتب بهذه الحكايه؟ لمَ لمْ يذكره الكاتب، ولا سيما أن ذكره لا يستلزم محذوراً ولا حرَجاً لأحد، باعتبار أنها قصه قد خلتْ من ذِكر الأسماء وتعيين الأشخاص.

قال الكاتب: فى حاشيه له فى هذا الموضع: وليس بغريب ولا ـ عجيب، فإن بعض المنظومات كذا التى كنا نقرؤها تنص على ذلك نصاً لا شبهه له، ألم يقل الناظم: «وجائز نكاح الغلام الأمرد ....».

۱- هنا حاشيه له سيأتى الجواب عنها قريباً.

وأقول: بعد إطباق الشيعه بل كل المسلمين على حرمه اللواط كيف لا يكون فعل اللواط ممن ينتسب للعلم وأهله عجيباً وغريباً؟!

ثم ما هى هذه المنظومات التى قرأها الكاتب وتنصّ على جواز نكاح الغلام الأمرد؟ ومن كاتبها؟ وعمّن ينقل هذه الفتوى؟

والظاهر أن الكاتب نسى ما كتبه سابقاً فى هذه المسأله، فإنه زعم أن الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء قال له: (لم أقف عليها- أى على الروايه- فيما قرأت). وقال هو نفسه: (ومنذ ذلك الوقت وأنا أحاول أن أجد مصدر تلك الروايه فى كل ما قرأت وكلما وقع بيدى من كتب الأخبار فلم أعثر على مصدر لها).

وهو لم يذكر فى هذا الموضع أو ذاك مصدراً واحداً لهذه الروايه المكذوبه، مع أنا نقلناها منسوبه إلى أبى حنيفه كما مرَّ، فراجع.

قال الكاتب: لقد رأينا الكثير من هذه الحوادث، وما سمعناه أكثر بكثير حتى أن صديقنا المفضال السيد عباس جمع حوادث كثيره جداً، وَدوَّنَها بتفاصيلها وتواريخها وأسماء أصحابها، وهو ينوى إصدارها فى كتاب أراد أن يسميه (فضائح الحوزه العلميه فى النجف)، لأن الواجب كشف الحقائق للعوام من الشيعه أولئك المساكين الذين لا يعلمون ما يجرى وراء الكواليس، ولا يعلمون ما يفعله الساده، فيرسل أحدهم امرأته أو بنته أو أخته لغرض الزياره، أو لطلب الولد، أو لتقديم (مراد للحسين) فيستلمها الساده وخاصه إذا كانت جميله ليفجروا بها ويفعلوا بها كل منكر، ولا حول ولا قوه إلا بالله.

وأقول: لا ندرى كيف تسنَّى للكاتب وهو من العلماء القدامى بزعمه الذين نالوا درجه الاجتهاد (بتفوق) أن يرى الكثير من حوادث اللواط؟

هل كان أحد أطراف تلك الحوادث؟

أو كان يُدعى فى كل جلسه للشهاده؟

أو أن التوفيق كان يحالفه فى الاطلاع على هذه الحوادث؟

أو أن طلبه العلم يلوطون ويُلاط بهم فى الطرقات والأزقه بحيث تسنَّى للكاتب أن يطلع عليها كغيره من الناس؟

هذه أسئله تحتاج من الكاتب إلى جواب مقنع!!

ثم إن (صديقه المفضال السيد عباس) كيف تأتّى له أيضاً معرفه هذه الحوادث والوقوف عليها حتى استطاع أن يجمع كتاباً فى حوادث اللواط التى رآها بنفسه، وسجَّلها بتواريخها وأسماء أصحابها؟

ولا أدرى هل يعتقد مدَّعى الاجتهاد والفقاهه وذلك السيد المفضال أنه يجوز لهما أن يكتبا كتاباً مشتملًا على أمثال هذه القضايا التشهيريه بالأسماء والتواريخ على فرض صحَّتها ووقوعها؟

وعلى كل حال فالذى نعتقده أن ذِمَم القوم واسعه، وأنهم يمكنهم أن يلفِّقوا قضايا مكذوبه ويلصقوها بالأبرياء من الشيعه، فإن هذا هو ديدنهم، وهذه هى طريقتهم التى تلقوها من أسلافهم.

فهنيئاً لهم بمذاهبهم التى لا تنهض إلا بقذف الأبرياء، ولا يمكن تشييدها إلا باختلاق الحوادث وافتراء الأكاذيب التى عجزوا عن إثباتها بدليل صحيح، فصارت عاراً عليهم فى الدنيا، وخزياً لهم فى الآخره.

ثم هل من يرسل ابنته أو زوجته أو أخته لغرض الزياره يسلّمها إلى الساده ليعبثوا بها؟ هل يتصور هذا الكاتب أن أعراض الناس يسهل تناولها بكل هذه البساطه؟ وهل يظن أن النساء دُمى يُتَصرَّف فيهن وهن لا يدفعن يد لامس؟

وعلى كل حال، فأمثال هذا الكلام غير مستغرب ممن تجمدت عقولهم مئات

السـنين، وعاشوا على فتات أكاذيب ابن تيميه وأضـرابه ممن يسـتحلون اتهام الشيعه بماشاؤوا، لا يردعهم رادع، ولا يمنعهم مانع، ولا حول ولا قوه إلا بالله العلى العظيم.

إن مذهباً يعتمد على الأكاذيب والافتراءات فى الأعراض

لحرب خصمه لا يمكن أن يكون حقاً وليس حَرِياً بالاتباع

الخمس

قال الكاتب: إن الخمس استُغِلَّ هو الآخر استغلالًا بَشعاً من قبَلِ الفقهاء والمجتهدين، وصار مورداً يُدرُّ على الساده والمجتهدين أموالًا طائله جداً، مع أن نصوص الشرع تدل على أن عَوام الشيعه فى حِل من دَفع الخمس، بل هو مباح لهم لا يجب عليهم إخراجه، وإنما يتصرفون فيه كما يتصرفون فى سائر أموالهم ومكاسبهم، بل إن الذى يدفع الخمس للساده والمجتهدين يعتبر آثماً لأنه خالف النصوص التى وردت عن أمير المؤمنين، وأئمه أهل البيت سلام الله عليهم.

وأقول: لقد بدا واضحاً لأهل السنه أن الخمس له دور بارز فى قوهالشيعه واستقلالهم واستقلال علمائهم عن أن يكونوا تابعين لسلاطين الجور كما هو حال علماء أهل السنه منذ عصر الخلفاء الأوائل إلى هذا اليوم.

ولهذا حرص من كتب فى نقد عقائد الشيعه على محاوله إبطال مشروعيه الخمس، وتحريض الشيعه على الكف عن دفع الخمس إلى العلماء، لمحاوله جر البساط من تحت أقدام علماء الشيعه الذين كانوا وما يزالون يكتسبون القوه الماليه من جههالخمس.

وما محاولات الكاتب اليائسه إلا واحده من محاولات عديده باءت بالفشل الذريع، وانتهت بالخيبه والخسران بحمد الله ونعمته.

وسيلاحظ القارئ العزيز أن الكاتب قد فشلت كل مساعيه مع أنه رمى كل سهم فى كنانته، وقذف كل حجر فى جُعْبته، فصار يخبط خبط عشواء، ويتخبط فى الظلمات على غير هدى.

وسيتضح من خلال ردِّنا على مزاعمه الفاسده أن الخمس يجب دفعه على سائر المكلفين من أرباح المكاسب وأرباح التجارات وغيرها مما هو مذكور فى محلِّه.

قال الكاتب: وحتى يقف القارئ اللبيب على حقيقه هذا الخمس وكيفيه التصرف فيه سنستعرض موضوع الخمس، وتطوره تاريخياً وندعم بذلك نصوص الشرع، وأقوال الأئمه وفتاوى المجتهدين الذين يُعْتَدُّ بهم، وَيُعَوَّلُ على كلامهم:

١- عن ضريس الكنانى (١) ٤٧٥ قال أبو عبد الله رضى الله عنه: من أين دخل على الناس الزنا؟ قلت: لا أدرى جُعلْتُ فداك، قال من قبَلِ خُمْسنا أهل البيت إلا شيعتنا الطيبين فإنه مُحَلَّلٌ لهَم لميلادهم. أصولَ الكَافى ٢/ ٥٠٢ شرح الشيخ مصطفى.

وأقول: قال المازندرانى رحمه الله فى شرح الحديث:

قوله: (قال من قبل خمسنا) لا يجوز لغير الشيعه أن يطأ الأمه التى سباها المقاتل بغير إذن الإمام، ولا أن يشتريها، ولا أن يجعل مهور النساء من منافع أنواع الاكتساب، لدخول حق الإمام فى جميع ذلك، بل بعضها بالتمام حقّه، فلو فعل كان غاصباً وزانياً، وجرى فى الولد حكم ولد الزنا عند الله تعالى، وجاز جميع ذلك للشيعه قبل إخراج حقه وحق مشاركيه من الهاشميين بإذنه، ليطيب فعلهم، وتزكو

١- بل هو (الكناسى) لا الكنانى.

ولادتهم (۱) ۴۷۶.

وقال صاحب الجواهر قدس سره:

فی عباراتهم نوع اختلاف بالنسبه للمباح، هل هو الأنفال، أو الخمس، أو الأعم، بل وفی أنه المناکح خاصه، أو هی والمتاجر والمساکن؟ (۲) ۴۷۷ ثم ذکر أقوال جمله من العلماء الماضین قدَّس الله أسرارهم، ثم قال: وفی السرائر بعد أن ذکر الأنفال وأنها للنبی صلی الله علیه وآله ثم للقائم مقامه، قال: (فأما فی حال الغیبه وزمانها واستتاره علیه السلام من أعدائه خوفاً علی نفسه، فقد رخَّصوا لشیعتهم التصرّف فی حقوقهم مما یتعلق بالأخماس وغیرها مما لا بدَّ لهم منه من المناکح والمتاجر، والمراد بالمتاجر أن یشتری الإنسان مما فیه حقوقهم علیهم السلام ویتَّجر فی ذلک، فلا یتوهَّم متوهِّم أنه إذا ربح فی ذلک المتجر شیئاً لا یخرج منه الخمس، فلیُحصَّل ما قلناه فربما اشتبه. والمساکن، فأما ما عدا الثلاثه الأشیاء فلا یجوز التصرف فیه علی حال) إلی آخره. وتبعهم فی هذا التعبیر وهذا الإجمال جماعه من المتأخرین بل جمیعهم (۳) ۴۷۸.

قلت: المناکح إما أن تحصل بملک الیمین أو بالتزویج، وملک الیمین إما أن یحصل بالسبی أو بالشراء، فإن حصل بالسبی بغیر إذن الإمام علیه السلام، فالجواری ملک طِلْق للإمام علیه السلام، والإمام لا یبیح لغیر الشیعه وطأهنَّ، فمن وطأهن من غیرهم فإن وطأه لهن سفاح.

وإن حصل ملک الیمین بالشراء، فلا ریب فی أن خمس المال الذی دُفع ثمناً للجاریه هو للإمام علیه السلام، لأنه من أرباح المکاسب، وهذا یستلزم أن تکون الجاریه مشترکه بین الإمام علیه السلام وبین المشتری، وحیث إنه لا یجوز لأحد الشریکین أن یطأ

۱- شرح أصول الکافی ۷/ ۴۱۱.

۲- جواهر الکلام ۱۶/ ۱۴۵.

۳- جواهر الکلام ۱۶/ ۱۴۷.

الجاریه المشترکه إلا بإذن الآخر، فإن الإمام علیه السلام لم یأذن لغیر شیعته بذلک، فمن وطأها من غیر الشیعه فإن وطأه أیضاً سفاح.

وأما إن حصلت المناکح بالتزویج فإن الأموال التی تُدفع منها المهور قد تعلق بها الخمس لا محاله، لأنها من أرباح المکاسب أیضاً، فتکون مشترکه بین الإمام وبین أصحابها، والإمام علیه السلام لا یجیز التصرف فیها لغیر شیعته، فتکون المهور المأخوذه منها مغصوبه.

والظاهر أن المراد بالزنا فی الحدیث هو الزنا المجازی الوارد فی بعض الأحادیث الداله علی أن لکل عضو حظاً من الزنا، فالعین زناها النظر، والأذن زناها السمع، واللسان زناه الکلام ... وهکذا (۱) ۴۷۹.

وإلا فلا ریب فی أن کل أولئک لا یمکن أن یکونوا زناه حقیقه، وذلک لأن نکاحهم إن کان باطلًا فوطؤهم وطء شبهه کما لا یخفی.

ویرشد إلی ما قلناه وصف الشیعه فی الحدیث بأنهم الأطیبون، فإن فیه إشعاراً بأن غیرهم طیِّب، ولکن الشیعه أطیب.

والحاصل أن الذی یقتضیه الجمع بین أحادیث الإباحه وأحادیث التغلیظ فی

۱- أخرج مسلم فی صحیحه ۴/ ۲۰۴۶، ۲۰۴۷ بسنده عن أبی هریره عن النبی صلی الله علیه وسلم قال: کُتب علی ابن آدم نصیبه من الزنا، مُدْرِکٌ ذلک لا محاله، فالعینان زناهما النظر، والأذنان زناهما الاستماع، واللسان زناه الکلام، والید زناها البطش، والرجل زناها الخُطَا، والقلب یهوی ویتمنی، ویُصدِّق ذلک الفرجُ ویُکذِّبه. وروی بألفاظ متقاربه فی مصادر کثیره، فراجع: صحیح البخاری ۴/ ۱۹۶۴، ۲۰۶۸. المستدرک ۱/ ۵۵، ۲/ ۴۷۰ وصحَّحه الحاکم علی شرط البخاری ومسلم، ووافقه الذهبی. سنن أبی داود ۲/ ۲۴۶، ۲۴۷. صحیح ابن حبان ۱۰/ ۲۶۷- ۲۷۰. مسند أحمد ۲/ ۲۷۶، ۳۱۷، ۳۴۴، ۳۴۹، ۳۷۲، ۳۷۹، ۴۱۱، ۴۳۱، ۵۲۸، ۵۳۵، ۵۳۶. السنن الکبری للبیهقی ۷/ ۸۹. السنن الکبری للنسائی ۶/ ۴۷۳. مجمع الزوائد ۶/ ۲۵۶. شعب الإیمان ۴/ ۳۶۵- ۳۶۶. الترغیب والترهیب ۳/ ۸- ۹. شرح السنه للبغوی ۱/ ۱۳۷- ۱۳۸.

لزوم دفع الخمس هو أن المراد بإباحتها للشيعه إباحه التصرف لهم فيها ثم إخراج خمسها، لا إسقاط الخمس الواجب عليهم فيها.

قال الكاتب: ۲- عن حكيم مؤذن بن عيسى قال: سألتُ أبا عبد الله عن قوله تعالى:

وَاعْلَمُوا أَنما غنِمْتُم مِن شئ ءٍفَأَنَّ لِلهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى الْقُرْبَى

(الأنفال/ ۴۱) فثنى أبو عبد الله رضى الله عنه بمرفقيه على ركبتيه ثم أشار بيده فقال: (هى والله الإفاده يوماً بيوم إلا أن أبى جعل شيعته فى حِلٍّ ليزكوا). الكافى ۲/ ۴۹۹.

وأقول: هذه الروايه ضعيفه السند، فإن من جمله رواتها محمد بن سنان، وهو ضعيف، وقد مرَّ بيان ضعفه.

ومن جمله رواه الحديث حكيم مؤذن بن عيسى كما فى الكافى، أو حكيم مؤذن بنى عبس كما فى التهذيب والاستبصار، وهو مجهول الحال، لم يوثَّق فى كتب الرجال.

وعليه فالروايه لا يعوَّل عليها ولا يؤخذ بها.

ومع الإغماض عن ضعف سندها فهى كسابقتها داله على أن الإمام الباقر سلام الله عليه قد أباح لشيعته أن يتصرفوا فى أموالهم التى تعلق بها الحق الشرعى فى مناكحهم قبل إخراج الخمس منها، ويكون تصرفهم حينئذ جائزاً لهم.

قال المازندرانى فى شرح الحديث:

قوله: (هى والله الإفاده) دلَّ على أن الغنيمه تطلق على ما يستفاد بالاكتساب، وهى بهذا المعنى أعم منها بالمعنى المصطلح، وهو ما حازه المسلمون من أموال أهل الحرب إذا حواها العسكر، والمقصود أن ما استفيد بالاكتساب على أنواعه من التجاره والزراعه والصناعه وغيرها داخل الغنيمه، ويجب فيه الخمس.

إلى أن قال: وفى قوله عليه السلام: (إلّا أن أبى جعل شيعته فى حل ليزكوا) دلاله

واضحه علی أنه یجوز للشیعی أن یجعل منافع الاکتساب مهراً للزوجه وثمناً للجاریه قبل إخراج الخمس مطلقاً کما هو المشهور بین الأصحاب، والمخالف نادر (۱) ۴۸۰.

قال الکاتب: ۳- عن عمر بن یزید قال: رأیت مسلماً بالمدینه وقد کان حمل إلی أبی عبد الله تلک السنه مالًا، فَرَدَّهُ أبو عبد الله .. إلی أن قال: یا أبا سیار قد طیبناه لک، وأحللناک منه، فضُمَّ إلیک مالک، وکل ما فی أیدی شیعتنا من الأرض فهم فیه محللون حتی یقوم قائمنا. أصول الکافی ۲/ ۲۶۸.

وأقول: قال المازندرانی فی شرح الحدیث:

قوله (یا أبا سیار قد طیَّبناه لک) دلَّ علی أن الإمام لا یجب علیه قبول الخمس، وله الإبراء، کما کان ذلک لکل ذی حق.

إلی أن قال: قوله: (وکل ما فی أیدی شیعتنا من الأرض فهم فیه محلَّلون حتی یقوم قائمنا علیه السلام) أشار هنا بعدما ذکر أن الأرض کلها لهم إلی أن شیعتهم فی حِلٍّ من التصرف فیها وفی حاصلها ومن خراجها، حتی یظهر القائم علیه السلام، فیأخذ منهم خراجها ویترکها فی أیدیهم (۲) ۴۸۱.

قلت: وبعباره أوضح: إن الإمام الصادق علیه السلام قد أبرأ أبا سیار من حقّه فی أمواله، والإمام لا یجب علیه أخذ الخمس، بل یجوز له أن یبرئ من شاء مما شاء من حقّه.

وإبراء الإمام علیه السلام أبا سیار من حقه المعیَّن لا یدل علی إبراء غیره من الخمس فی کل شی ء، ولهذا قال علیه السلام: (قد طیبناه لک) خاصه. ولم یقل: طیبناه لکم.

۴۸۲ (۳)

۱- شرح أصول الکافی ۷/ ۴۰۷.

۲- المصدر السابق ۷/ ۳۷.

۳- الشیخ علی آل محسن، لله و للحقیقه (رد علی کتاب «لله ثم للتاریخ»)، ۱جلد، نشر مشعر - تهران، چاپ: ۱، ۱۴۲۴ ه. ق..

وأما قول الإمام عليه السلام: (وكل ما فى أيدى شيعتنا من الأرض فهم فيه محلَّلون حتى يقوم قائمنا)، فهو مخصوص بالأراضى فقط دون غيرها من الأموال، فأجاز عليه السلام لهم التصرُّف فيها، وأخذ حاصلها وخراجها، لكنه عليه السلام لم يُسقط عنهم خمس حاصلها وخمس أموالهم الأخرى كما هو واضح.

قال الكاتب: ۴- عن محمد بن مسلم عن أحدهما رضى الله عنه: قال: إن أشد ما فيه الناس يوم القيامه أن يقوم صاحب الخمس فيقول: يا رب خمسى، وقد طيبنا ذلك لشيعتنا لتطيب ولاداتهم ولتزكو ولاداتهم. أصول الكافى ٢/ ٥٥٢.

وأقول: هذه الروايه ضعيفه السند، فإن من جمله رواتها محمد بن سنان، وقد مرَّ بيان ضعفه.

ومن جمله الرواه صباح الأزرق، وهو مجهول الحال، لم يوثَّق فى كتب الرجال.

وقد مرَّ بيان معنى تطييب الخمس للشيعه لتطيب ولاداتهم وتزكو، وأوضحنا أنه ليس المراد بذلك إسقاط الخمس عنهم بالكليه، فراجع ما قلناه.

قال الكاتب: ۵- عن أبى عبد الله رضى الله عنه قال: (إن الناس كلهم يعيشون فى فضل مظلتنا (١) ۴٨٣ إلا أنَّا أحللنا شيعتنا من ذلك) من لا يحضره الفقيه ٢/ ٢۴٣.

وأقول: هذه الروايه رواها الصدوق فى كتابه (من لا يحضره الفقيه) بسنده إلى داود بن كثير الرقى، وطريق الصدوق إليه ضعيف.

قال الأردبيلى فى جامع الرواه فى بيان طرق كتاب الفقيه: وإلى داود الرقى: فيه

١- كذا فى نسخه الكتاب، والصحيح كما فى المصدر: مظلمتنا.

الحسين بن أحمد بن إدريس رضی الله عنه، ولم يوثّق، وعبد الله بن أحمد الرازی، ولم يذكره غير (صه) (١) ۴٨۴ بأن عنده فيه توقف، وجرير بن صالح، وهو غير مذكور (٢) ۴٨۵.

وقال الخوئی: وكيف كان فطريق الصدوق إليه: الحسين بن أحمد بن إدريس رضی الله عنه، عن أبيه، عن محمد بن أحمد بن عبد الله بن أحمد الرازی، عن جرير بن صالح، عن إسماعيل بن مهران، عن زكريا بن آدم، عن داود بن كثير الرقی، والطريق ضعيف، فإن فيه مجاهيل (٣) ۴٨۶.

وعليه، فالروايه ضعيفه السند.

وأما من جهه متن الروايه فقد أوضحنا المراد بتحليل الشيعه، وعدم دلالته على إسقاط الخمس عنهم، فراجعه فيما مرَّ.

قال الكاتب: ۶- عن يونس بن يعقوب قال: كنتُ عند أبی عبد الله رضی الله عنه فدخل عليه رجل من القناطين فقال: (جُعِلْتُ فداك، تقع فی أيدينا الأرباح والأموال والتجارات، ونعرف أن حقكم فيهَا ثابت، وأنّا عن ذلك مقصرون، فقال رضی الله عنه: ما أنصفناكم إن كلفناكم ذلك) من لا يحضره الفقيه ٢/ ٢٣.

وأقول: هذا الحديث رواه الشيخ الصدوق عن يونس بن يعقوب، وهو وإن كان ثقه إلا أن طريق الصدوق إليه ضعيف، فإن فيه الحكم بن مسكين، وهو لم يثبت توثيقه فی كتب الرجال.

قال الأردبيلی فی جامع الرواه فی بيان طرق كتاب من لا يحضره الفقيه: وإلی

١- أی العلّامه الحلی فی رجاله المعروف بالخلاصه.

٢- جامع الرواه ٢/ ۵٣۴.

٣- معجم رجال الحديث ٧/ ١٢۶.

یونس بن یعقوب، فیه الحکم بن مسکین (۱) ۴۸۷.

والنتیجه أن الروایه ضعیفه السند.

ومع الإغماض عن سند الروایه فهی واضحه الدلاله علی أن الخمس یجب إخراجه علی الشیعه، وذلک لأن القناط قال: تقع فی أیدینا الأرباح والأموال والتجارات، ونعرف أن حقکم فیها ثابت، وإنّا عن ذلک مقصِّرون.

وقوله فیه دلاله واضحه علی أن وجوب الخمس وإخراجه من أرباح الأموال والتجارات کان مرتکزاً عند الشیعه، متسالماً علیه بینهم.

والإمام علیه السلام لم ینکر علیه قوله، وإنما قال له: ما أنصفناکم إن کلفناکم ذلک الیوم.

یعنی أنا لو کلَّفناکم بإخراجه فوراً من غیر تأخیر لما کنا منصفین معکم، إذ قابلناکم بالشدَّه فی أخذ حقّنا منکم وعدم الإمهال، مع أنکم کنتم تقابلوننا بالمحبه والمودّه والموالاه.

والحدیث بالمعنی الذی أوضحناه لا یدل علی إسقاط الخمس عن الشیعه، بل یدل علی عکس ذلک کما هو واضح.

ومن خیانات الکاتب أنه أسقط کلمه (الیوم) من ذیل الحدیث، فإن الوارد فیه هو قوله: (ما أنصفناکم إن کلفناکم ذلک الیوم) علی ما رواه الصدوق فی (من لا یحضره الفقیه)، والشیخ الطوسی فی (الاستبصار) (۲) ۴۸۸. ولکن غرض الکاتب هو بیان تحلیل الخمس للشیعه مطلقاً لا ـ ذلک الوقت فقط، ولهذا أسقط کلمه (الیوم) حتی یلتئم الحدیث مع مراده، فتأمل فی أسالیب القوم للوصول إلی أهدافهم غیر المشروعه.

۱- جامع الرواه ۲/ ۵۴۲.

۲- من لا یحضره الفقیه ۲/ ۲۸. الاستبصار ۲/ ۵۹. وسائل الشیعه ۶/ ۳۸۰.

قال الكاتب: ٧- عن علی بن مهزیار أنه قال: قرأت فی كتاب لأبی جعفر رضی الله عنه جاءه رجل یسأله أن یجعله فی حِلٍّ من مأكله ومشربه من الخمس، فكتب رضی الله عنه بخطه: (من أعوزه شی ء من حقی فهو فی حل) من لا یحضره الفقیه ٢/ ٢٣.

وأقول: هذه الروایه تدل أیضاً علی وجوب الخمس علی الشیعه، وإلا فلا معنی لأن یأتی الرجل ویسأل الأمام علیه السلام أن یجعله فی حِلٍّ من الخمس المتعلق بالمأكل والمشرب إذا لم یكن واجباً علیه، ولا وجه للتحلیل منه حینئذ.

والإمام علیه السلام لم یُنكر علی الرجل وجوب الخمس علیه، وإنما أباح لمن كان شدید الحاجه من الشیعه بمقدار ما یسدّ حاجته، وهو أمر جائز للإمام علیه السلام كما مرَّ، لأن الإمام علیه السلام له أن یُسقِط حقَّه كلًا أو بعضاً عمن شاء وكیف شاء، وهذا لا یدل بأیه دلاله علی سقوط الخمس بكامله عن كل الشیعه فی كل العصور حتی مع عدم العوز والحاجه.

علی أنه لم یظهر من الروایه أن الإمام علیه السلام جعل ذلك الرجل فی حِلٍّ من مأكله ومشربه من الخمس، لأن الإمام علیه السلام أحل من كان معوزاً، ولم یظهر أن الرجل كان صاحب عوز وحاجه.

قال الكاتب: ٨- جاء رجل إلی أمیر المؤمنین رضی الله عنه، قال: أصبتُ مالًا أَرْمَضْتُ (١) ٤٨٩ فیه، أفَلِی توبه؟ قال: (آتنی بخمسی (٢) ٤٩٠، فأتاه بخمسه، فقال رضی الله عنه: هو لك، إن الرجل إذا تاب تاب ماله معه) ٢/ ٢٢ من لا یحضره الفقیه.

وأقول: هذه الروایه ضعیفه السند، لأنها مرسله قد رواها الصدوق من غیر

١- كذا فی نسخه الكتاب، وفی المصدر: أغمضت.

٢- كذا فی نسخه الكتاب، وفی المصدر: بخمسه.

سند عن أمیر المؤمنین علیه السلام.

ومع الإغماض عن سندها فإن معناها أن الرجل قال لأمیر المؤمنین علیه السلام: (أصبتُ مالًا أغمضتُ فیه)، أی أغمضت عینیَّ فی جمعه، فجمعته کیفما اتّفق، من حلال أو حرام.

قال الطریحی فی مجمع البحرین: أی تساهلتُ فی تحصیله، ولم أجتنب فیه الحرام والشبهات، ومحصّله جمعتُه من حرام أو حلال وشبهه، وأصله من إغماض العین (۱) ۴۹۱.

وقال ابن الأثیر فی النهایه: الإغماض: المسامحه والمساهله (۲) ۴۹۲.

فأمره الإمام علیه السلام أن یأتیه بخمس هذا المال، فإن إخراج خمسه مطهِّر لباقیه، فلما أتاه بالخمس قال له الإمام علیه السلام: هو لک. أی باقی المال لک حلال لا شبهه فیه، (إن الرجل إذا تاب)، أی أن الرجل إذا تاب إلی الله من الکسب المشتبه بالحرام فأخرج خمسه، إذ به تتحقق التوبه الصحیحه، (تاب ماله معه) أی رجع إلیه باقی ماله، فطهر مما کان فیه من الشبهه، فصحَّ له التصرّف فیه.

وهذا الحدیث کما أوضحناه یدل دلاله واضحه علی وجوب إخراج الخمس، ولهذا أمره الإمام علیه السلام بالإتیان به، وما زعمه الکاتب من دلاله الحدیث علی إباحه الخمس غیر صحیح، وذلک لأنه أرجع الضمیر (هو) إلی الخمس، مع أنه یرجع إلی باقی المال.

ولو سلّمنا برجوع الضمیر إلی الخمس فإن دلاله الحدیث علی المراد باقیه، وذلک لأن أمْرَ الإمام أمیر المؤمنین علیه السلام للرجل بالإتیان بالخمس یدل علی وجوبه علیه، وإبراء الإمام له أو هبته له کما مرَّ جائز للإمام علیه السلام، وهو واضح لا یحتاج إلی إطاله کلام.

۱- مجمع البحرین ۴/ ۲۱۹.

۲- النهایه فی غریب الحدیث ۳/ ۳۸۷.

قال الكاتب: فهذه الروايات وغيرها كثير صريحه فى إعفاء الشيعه من الخمس، وأنهم فى حل من دفعه، فمن أراد أن يستخلصه لنفسه، أو أن يأكله ولا يدفع منه لأهل البيت شيئاً فهو فى حل من دفعه، وله ما أراد ولا إثم عليه، بل لا يجب عليهم الدفع حتى يقوم القائم فى الروايه الثالثه.

وأقول: لقد أوضحنا أن جمله من هذه الروايات ضعيفه السند، والصحيح منها لا يدل على إعفاء الشيعه من الخمس مطلقاً، بل منها ما دل على أن الإمام عليه السلام قد أباح لهم ما تصرَّفوا فيه من أموالهم التى أنفقوها فى المناكح قبل إخراج الخمس الواجب عليهم، ومنها ما دل على أن الإمام عليه السلام قد أباح للشيعه التصرف فى رقاب الأراضى وحاصلها، مع لزوم إخراج خمسها، ومنها ما دل على أن الإمام الباقر عليه السلام أجاز للمعوزين من شيعته أن يأخذوا منه بمقدار ما يسدُّون به حاجاتهم، ومنها ما دل على أن الأئمه عليهم السلام لا يُلزمون شيعتهم بالإسراع فى إخراج الخمس إذا كان فى ذلك حرج عليهم.

وكل تلك الروايات تدل باللازم على وجوب الخمس على الناس، وإلا فلا معنى لإباحه التصرف فيه للمعوزين بمقدار ما تسدّ حاجتهم، ولا وجه لعدم إيجاب المبادره فى الإخراج التى تتحقق معها المشقه عليهم، وكل ذلك أوضحناه فيما تقدم بحمد الله وفضله.

والغريب أن الكاتب تمسَّك بهذه الروايات وتعامى عن الروايات الأخرى الكثيره الداله على وجوب دفع الخمس إليهم عليهم السلام، وأنهم سلام الله عليهم لا يبيحونه لأحد.

منها: صحيحه إبراهيم بن هاشم قال: كنت عند أبى جعفر الثانى عليه السلام إذ دخل عليه صالح بن محمد بن سهل وكان يتولى له الوقف بِقُم، فقال: يا سيدى اجعلنى من عشره آلاف فى حل، فإنى أنفقتها. فقال له: أنت فى حل. فلما خرج صالح قال أبو جعفر عليه السلام: أحدهم يثب على أموال حق آل محمد وأيتامهم ومساكينهم و فقرائهم

وأبناء سبیلهم، فیأخذه ثم یجی ء فیقول: (اجعلنی فی حل)، أتراه ظن أنی أقول: (لا أفعل)، والله لیسألنَّهم الله یوم القیامه عن ذلک سؤالًا حثیثاً (۱) ۴۹۳.

ومنها: روایه محمد بن زید قال: قدم قوم من خراسان علی أبی الحسن الرضا علیه السلام، فسألوه أن یجعلهم فی حل من الخمس، فقال: ما أمحل هذا (۲) ۴۹۴، تمحضونا بالموده بألسنتکم، وتزوون عنا حقًّا جعله الله لنا وجعلنا له وهو الخمس!! لا نجعل، لا نجعل، لا نجعل لأحد منکم فی حل (۳) ۴۹۵.

ومنها: موثقه عبد الله بن بکیر عن الصادق علیه السلام قال: إنی لآخذ من أحدکم الدرهم وإنی لمن أکثر أهل المدینه مالًا، ما أرید بذلک إلا أن تطهروا (۴) ۴۹۶.

ومنها: خبر أحمد بن المثنی قال: حدثنی محمد بن زید الطبری قال: کتب رجل من تجار فارس من بعض موالی أبی الحسن الرضا علیه السلام یسأله الإذن فی الخمس، فکتب إلیه: بسم الله الرحمن الرحیم، إن الله واسع کریم، ضمن علی العمل الثواب، وعلی الضیق الهم، لا یحِل مال إلا من وجه أحلَّه الله، وإن الخمس عوننا علی دیننا وعلی عیالاتنا وعلی موالینا، وما نبذله ونشتری من أعراضنا ممن نخاف سطوته، فلا تزووه عنا، ولا تحرموا أنفسکم دعاءنا ما قدرتم علیه، فإن إخراجه مفتاح رزقکم، وتمحیص ذنوبکم، وما تمهّدون لأنفسکم لیوم فاقتکم، والمسلم من یفی لله بما عهد إلیه، ولیس المسلم من أجاب باللسان وخالف بالقلب، والسلام (۵) ۴۹۷.

والأحادیث المعتبره الداله علی وجوب إخراج الخمس کثیره، وفیما ذکرناه کفایه.

۱- الکافی ۱/ ۵۴۸. الاستبصار ۲/ ۶۰.

۲- من المحل: وهو المکر والکید. أو من التمحل: وهو الاحتیال. أو من المحال، فیکون معنی العباره هو استبعاد وقوع الفعل.

۳- الکافی ۱/ ۵۴۸. الاستبصار ۲/ ۶۰. التهذیب ۴/ ۱۴۰.

۴- من لا یحضره الفقیه ۲/ ۲۷. وسائل الشیعه ۶/ ۳۳۷.

۵- الکافی ۱/ ۵۴۷. التهذیب ۴/ ۱۲۳. الاستبصار ۲/ ۵۹.

قال الکاتب: ولو کان الإمام موجوداً فلا یُعْطَی له حتی یقوم قائم أهل البیت، فکیف یمکن إذن إعطاؤه للفقهاء والمجتهدین؟!

وأقول: بـل یجب إخراج الخمس وإعطاؤه للإمام علیه السـلام کما دلَّت علیه الأخبار المتقـدمه، ودلَّت أخبار أخر صـحیحه غیرها علی وجوب خمس أرباح المکاسب.

منهـا: صـحیحه علی بن مهزیـار، عن محمـد بن الحسن الأشـعری، قـال: کتب بعض أصـحابنا إلی أبی جعفر الثـانی علیه السـلام: أخبرنی عن الخمس، أعلی جمیع ما یسـتفیده الرجل من قلیل وکثیر من جمیع الضروب وعلی الضیاع، وکیف ذلک؟ فکتب علیه السلام بخطه: الخمس بعدالمؤنه (۱) ۴۹۸.

ومنهـا: موثقه سـماعه، قـال: سألت أبا الحسن علیه السـلام عن الخمس، فقال علیه السـلام: فی کل ما أفاد الناس من قلیل أو کثیر (۲) ۴۹۹.

ومنهـا: صـحیحه علی بن مهزیار، قال: قال لی أبو علی بن راشـد: قلت له: أمرتنی بالقیام بأمرک وأخـذ حقِّک، فأعلمتُ موالیک بذلک، فقال لی بعضهم: وأی شی ء حقه؟ فلم أدر ما أجیبه. فقال علیه السلام: یجب علیهم الخمس. فقلت: فی أی شی ء؟ فقال: فی أمتعتهم وضیاعهم وصنائعهم. قلت: والتاجر علیه، والصانع بیده؟ فقال علیه السلام: إذا أمکنهم بعد مؤنتهم (۳) ۵۰۰. ما

ومنهـا: صـحیحه ابن أبی نصـر قـال: کتبت إلی أبی جعفر علیه السـلام: الخمس أخرجه قبل المؤونه أو بعـد المؤونه؟ فکتب: بعد المؤونه (۴) ۵۰۱.

ومنها: صحیحه محمد بن مسلم، عن أبی جعفر الباقر علیه السلام أنه سُئل عن معادن

۱- التهذیب ۴/ ۱۲۳. الاستبصار ۲/ ۵۵. وسائل الشیعه ۶/ ۳۴۸.

۲- الکافی ۱/ ۵۴۵. وسائل الشیعه ۶/ ۳۵۰.

۳- تهذیب الأحکام ۴/ ۱۲۳. وسائل الشیعه ۶/ ۳۴۸.

۴- الکافی ۱/ ۵۴۵.

الذهب والفضه والحدید والرصاص والصفر، فقال: علیها الخمس (۱) ۵۰۲.

ومنها: صحیحه الحلبی قال: سألت أبا عبد الله علیه السلام عن العنبر وغوص اللؤلؤ، فقال علیه السلام: علیه الخمس (۲) ۵۰۳.

ومنها روایات أخری کثیره داله علی وجوب دفع الخمس وعدم إباحته.

وقد أوضح الشیخ المفید والشیخ الطوسی وغیرهما وجه الجمع بین الأخبار التی ربما یُتصور التعارض فیما بینها.

قال الشیخ الطوسی فی کتابه الاستبصار: فالوجه فی الجمع بین هذه الروایات ما کان یذهب إلیه شیخنا رحمه الله (۳) ۵۰۴، وهو أن ما ورد من الرخصه فی تناول الخمس والتصرف فیه إنما ورد فی المناکح خاصه، للعلّه التی سلف ذکرها فی الآثار عن الأئمه علیهم السلام، لتطیب ولاده شیعتهم، ولم یرد فی الأموال، وما ورد من التشدّد فی الخمس والاستبداد به فهو یختص بالأموال (۴) ۵۰۵.

قلت: والأخبار المذکوره کلها تشهد بصحه هذا الجمع، فإن أحادیث إباحه الخمس کلها ذکرت العله فی ذلک، وهی تحلیل المناکح وتطییب الشیعه، وأما الأخبار الأخری التی اشتملت علی التشدید فی دفع الخمس وعدم التهاون فیه فهی وارده فی سائر الأموال الأخری.

وقال المحقق الخوئی بعد أن ذکر روایات إباحه الخمس:

وهذه الروایات مضافاً إلی معارضتها بما ستعرف من الطائفتین، غیر قابله للتصدیق فی نفسها، ولا یمکن التعویل علیها.

أولًا: من أجل منافاتها لتشریع الخمس الذی هو لسدّ حاجات الساده والفقراء

۱- الکافی ۱/ ۵۴۴. تهذیب الأحکام ۴/ ۱۲۱.

۲- الکافی ۱/ ۵۴۸.

۳- یعنی الشیخ المفید.

۴- الاستبصار ۲/ ۶۰.

من آل محمـد صـلى الله عليه وآله، إذ لو لم يجب دفع الخمس على الشـيعه، والمفروض امتناع أهل السـنه وإنكارهم لهذا الحق، فمن أين يعيش فقراء الساده، والمفروض حرمه الزكاه عليهم، فلا يمكن الأخذ بإطلاق هذه النصوص جزماً.

وثانياً: أنها معارضه بالروايات الكثيره الآمره بـدفع الخمس فى الموارد المتفرقه والأجناس المتعدده، كقوله عليه السـلام: (خذ من أموال الناصب ما شئت، وادفع إلينا خمسه)، أو (مَن أخذ ركازاً فعليه الخمس)، وما ورد فى أرباح التجارات من صحيحه على بن مهزيار الطويله وغيرها. فلو كان مباحاً للشيعه وساقطاً عنهم فلماذا يجب عليهم الخمس؟ وما معنى الأمر بالدفع فى هذه النصوص المتكاثره؟ وهل ترى أن ذلك لمجرد بيان الحكم الاقتضائى غير البالغ مرحله الفعليه بقرينه نصوص التحليل؟

هـذا مضافاً إلى معارضـتها بالطائفه الثانيه الظاهره فى نفى التحليل مطلقاً، مثل ما رواه على بن إبراهيم عن أبيه قال: كنت عند أبى جعفر الثـانى عليه السـلام إذ دخـل عليه صالـح بن محمـد بن سـهل، وكان يتولى الوقف بقم، فقال: يا سـيدى اجعلنى من عشـره آلاـف درهم فى حِـِل، فـإنى قـد أنفقتهـا. فقال له: أنت فى حِل. فلما خرج صالـح قال أبو جعفر عليه السـلام: أحـدهم يثب على أموال (حق) آل محمـد وأيتـامهم ومسـاكينهم وأبنـاء سبيلهم، فيأخـذه ثم يجى ء فيقول: اجعلنى فى حِل. أتراه ظن أنى أقول: (لا أفعـل)؟ والله ليسألنّهم الله يوم القيامه عن ذلك سؤالًا حثيثاً. فإن الظاهر بمقتضـى القرائن الموجوده فيها أن المراد من الأموال هو الخمس كما لا يخفى ... إلى آخر ما قاله قدس سره (۱) ۵۰۶.

وقال السـيد الحكيم قدس سـره فى المسـتمسك بعد أن ذكر مَن ذهب إلى تحليل الخمس: اعتماداً على نصوص تضمَّنت تحليل الخمس، الـتى هى مع قصـور دلاـله جمله منهـا، وإعراض الأصـحاب عنهـا، معـارَضه بمـا يوجب طرحهـا، أو حملهـا على بعض المحامل التى لا تأباها، كما تقدم التعرض لذلك فى أوائل كتاب الخمس، مضافاً إلى أن

۱- مستند العروه الوثقى (كتاب الخمس)، ص ۳۴۳.

الإباحه المدَّعاه مالكيه لا شرعيه (۱) ۵۰۷، وحينئذ تكون الشبهه موضوعيه، والرجوع إلى أخبار الآحاد فيها غير ظاهر (۲) ۵۰۸.

قال الكاتب: فتاوى الفقهاء المعتمدين فى إعفاء الشيعه من دفع الخمس بناء على النصوص المتقدمه وعلى غيرها كثير المصرحه بإعفاء الشيعه من دفع الخمس صدرت فتاوى من كبار الفقهاء والمجتهدين ممن لهم باع فى العلم واحتلوا مكانه رفيعه بين العلماء، فى إباحه الخمس للشيعه، وعدم دفعه لأى شخص كان حتى يقوم قائم أهل البيت:

۱- المحقق الحلى نجم الدين جعفر بن الحسن المتوفى ۶۷۶ ه-:

أكد ثبوت إباحه المنافع والمساكن والمتجر حال الغيبه وقال: لا يجب إخراج حصه الموجودين من أرباب الخمس منها. انظر كتاب شرائع الإسلام ص ۱۸۲- ۱۸۳ كتاب الخمس.

وأقول: لقد بتر الكاتب عباره المحقق الحلى رحمه الله التى صرَّح فيها بأن الإباحه إنما هى فى المناكح والمتاجر والمساكن فقط، دون باقى ما يجب فيه الخمس.

قال المحقق الحلى فى شرائع الإسلام: الثالثه: ثبت إباحه المناكح والمساكن والمتاجر فى حال الغيبه، وإن كان ذلك بأجمعه للإمام أو بعضه، ولا يجب إخراج حصه الموجودين من أرباب الخمس منه (۳) ۵۰۹.

۱- الإباحه المالكيه يراد بها أن الإمام عليه السلام الذى كان مالكاً للخمس فى زمن إمامته قد أباحه فى بعض الموارد، وأما الإباحه الشرعيه فيراد بها أنه مباح شرعاً لكل أحد، وهذه الإباحه هى محل النزاع، لا تلك.

۲- مستمسک العروه الوثقى ۹/ ۵۷۹.

۳- شرائع الإسلام ۱/ ۱۸۴.

وكلامه صريح في أن الإباحه إنما هي في الأمور الثلاثه المذكوره فقط دون غيرها.

ولهذا ذكر في المسأله اللاحقه مجمل الأقوال في التصرّف في الخمس في زمن الغيبه، واختار وجوب إخراجه وصرفه كله على الساده الكرام.

قال قدس سره: الرابعه: ما يجب من الخمس يجب صرفه إليه مع وجوده. ومع عدمه، قيل: يكون مباحاً. وقيل: يجب حفظه ثم يُوصَى به عند ظهور أماره الموت. وقيل: يُدفن. وقيل: يُصرف النصف إلى مستحقيه، ويُحفظ ما يختص به بالوصاه أو الدفن. وقيل: بل تُصرف حصّته إلى الأصناف الموجودين أيضاً، لأن عليه الإتمام عند عدم الكفايه، وكما يجب ذلك مع وجوده فهو واجب عليه عند غيبته، وهو الأشبه (۱) ۵۱۰.

وكلامه قدس سره صريح في عدم القول بإباحه الخمس للشيعه كما نسبه الكاتب إليه.

قال الكاتب: ۲- يحيى بن سعيد الحلي المتوفى ۶۹۰ ه-:

مال إلى نظريه إباحه الخمس وغيره للشيعه كرما من الأئمه وفضلًا كما في كتابه الجامع للشرائع ص ۱۵۱.

وأقول: نصُّ عباره يحيى بن سعيد الحلي قدس سره في الجامع للشرائع وفي الصفحه التي ذكرها الكاتب هي:

(ولا يجوز لأحد التصرف في ذلك إلا بإذن الإمام حال حضوره، فأما حال الغيبه فقد أحلّوا لشيعتهم التصرف في حقوقهم من الأخماس وغيرها من المناكح والمتاجر والمساكن).

۱- نفس المصدر.

وعبارته واضحه فی أن الأئمه علیهم السلام قد أباحوا لشیعتهم أن یتصرفوا فی حقوقهم فی المناکح والمتاجر والمساکن، وقد أوضحنا ذلک فیما تقدم.

قال الکاتب: ۳- الحسن بن المطهر الحلی الذی عاش فی القرن الثامن أفتی بإباحه الخمس للشیعه، بإعفائهم من دفعه کما فی کتاب تحریر الأحکام ص ۷۵.

وأقول: قال العلامه الحلی قدس سره فی کتابه (تحریر الأحکام): السابع: اختلف علماؤنا فی الخمس فی حال غیبه الإمام، فأسقطه قوم، ومنهم من أوجب دفنه، ومنهم من یری صله الذریه وفقراء الشیعه علی وجه الاستحباب، ومنهم من یری عزله، فإن خشی من الموت وصَّی به إلی من یثق بدینه وعقله لیسلمه إلی الإمام إن أدرکه، وإلا وصَّی به کذلک إلی أن یظهر، ومنهم من یری صرف حصته إلی الأصناف الموجودین أیضاً، لأن علیه الإتمام عند عدم الکفایه، وهو حکم یجب مع الحضور والغیبه، وهو أقوی (۱) ۵۱۱.

وعبارته قدس سره واضحه فی أنه یری وجوب إخراج الخمس وصرفه بکامله فی زمن الغیبه علی الساده الفقراء.

قال الکاتب: ۴- الشهید الثانی المتوفی ۹۶۶ ه- قال فی مجمع الفائده والبرهان ۴/ ۳۵۵- ۳۵۸ ذهب الی إباحه الخمس بشکل مطلق وقال: أن الأصح هو ذلک کما فی کتاب مسالک الافهام ص ۶۸.

وأقول: لا یوجد فی مجمع الفائده والبرهان نقل رأی الشهید الثانی بإباحه

۱- تحریر الأحکام ۱/ ۴۴۴.

الخمس بشكل مطلق، كما أن الشهيد الثانى لم يذهب إلى هذا القول فى كتابه مسالك الأفهام، بل اكتفى بشرح عباره شرائع الإسلام المتقدمه فى إباحه المناكح والمتاجر والمساكن، ولم يعلق عليها بشى ء (۱) ۵۱۲.

بل صرَّح فى شرح اللمعه وهو كتاب كتبه بعد مسالك الأفهام أن الخمس فى عصر الغيبه يُعطى للفقيه الجامع للشرائط، فقال:

(ويقسَّم) الخمس (سته أقسام) على المشهور، عملًا بظاهر الآيه وصريح الروايه، (ثلاثه) منها (للإمام عليه السلام) وهى سهم الله ورسوله وذى القربى، وهذا السهم وهو نصف الخمس (يُصرف إليه إن كان حاضراً، أو إلى نوَّابه) وهم الفقهاء العدول الإماميون الجامعون لشرائط الفتوى، لأنهم وكلاؤه، ثم يجب عليهم فيه ما يقتضيه مذهبهم (۲) ۵۱۳، فمن يذهب منهم إلى جواز صرفه إلى الأصناف (۳) ۵۱۴ على سبيل التتمه كما هو المشهور بين المتأخرين منهم يصرفه على حسب ما يراه، من بَسْطٍ وغيره، ومن لا يرى ذلک يجب عليه أن يستودعه له إلى ظهوره ...

واستثنى المناكح وغيرها، فقال: والمشهور بين الأصحاب ومنهم المصنف فى باقى كتبه وفتاواه استثناء المناكح والمساكن والمتاجر من ذلک، فتباح هذه الثلاثه مطلقاً (۴) ۵۱۵، والمراد من الأول الأمه المسبيه حال الغيبه وثمنها، ومهر الزوجه من الأرباح، ومن الثانى ثمن المسكن منها أيضاً، ومن الثالث الشراء ممن لا يعتقد الخمس، أو ممن لا يخمّس، ونحو ذلک. وتركه هنا إما اختصاراً، أو اختياراً، لأنه قول لجماعه من الأصحاب، والظاهر الأول (۵) ۵۱۶، لأنه ادعى فى البيان إطباق الإماميه عليه،

۱- راجع مسالک الأفهام ۱/ ۴۷۵.

۲- أى على حسب آرائهم فى كيفيه التصرف فى الخمس فى غيبه الإمام عليه السلام.

۳- وهم اليتامى والمساكين وابن السبيل من الذريه الطاهره.

۴- أى فى حال حضور الإمام وفى حال غيبته.

۵- أى أنه تركه اختصاراً مع ذهابه إلى استثناء هذه الثلاثه، لأن الشهيد رحمه الله ادّعى إجماع الإماميه عليه فى كتابه (البيان).

نظراً إلی شذوذ المخالف (۱) ۵۱۷.

قلت: هذا ما صرح به الشهید الثانی فی الروضه البهیّه، وقد أفصح فیه عن رأیه، وما نسبه الکاتب إلی الشهید فی المسالک غیر صحیح کما أوضحنا.

قال الکاتب: ۵- المقدس الأردبیلی المتوفی ۹۹۳ ه- وهو أفقه فقهاء عصره حتی لقبوه بالمقدس قال بإباحه مطلق التصرف فی أموال الغائب للشیعه خصوصاً مع الاحتیاج، وقال: إن عموم الأخبار تدل علی السقوط بالکلیه فی زمان الغیبه والحضور بمعنی عدم الوجوب والحتم لعدم وجود دلیل قوی علی الأرباح والمکاسب ولعدم وجود الغنیمه.

قلت: وقوله هذا مستنبط من قوله تعالی: واعلموا أنما غنمتم من شی ء (الأنفال/ ۴۱) ثم بین أن هناک روایات عن المهدی تقول أبحنا الخمس للشیعه.

وأقول: نص عباره المقدَّس الأردبیلی فی مجمع الفائده والبرهان هی: واعلم أن عموم الأخبار الأُوَل یدل علی السقوط بالکلیه زمان الغیبه والحضور بمعنی عدم الوجوب الحتمی، فکأنهم علیهم السلام أخبروا بذلک، فعُلم عدم الوجوب الحتمی.

إلی أن قال بعد ذلک: وهذه الأخبار هی التی دلَّت علی السقوط حال الغیبه، وکون الإیصال مستحبًّا کما هو مذهب البعض، مع ما مرَّ من عدم تحقق محل الوجوب إلا قلیلًا، لعدم دلیل قوی علی الأرباح والمکاسب وعدم الغنیمه (۲) ۵۱۸.

قلت: لقد کان المقدَّس الأردبیلی قدس سره یتحدَّث عن دلاله الأخبار التی ذکرها أولًا، لا عن حاصل رأیه فی المسأله، لکن الکاتب بتر الکلام، فألصق أول الکلام بآخره، وحذف کلمه (الأُوَل) لیشعر القارئ بأن هذا هو دلاله الأخبار کلها، لا دلاله

۱- الروضه البهیه فی شرح اللمعه الدمشقیه ۳/ ۱۰۷- ۱۱۶.

۲- مجمع الفائده والبرهان ۴/ ۳۵۵.

أخبار مخصوصه كما صرَّح الأردبيلى قدَّس الله نفسه.

مع أن الأردبيلى قدس سره ذكر حاصل رأيه فى المسأله فقال: هذا ولكن ينبغى الاحتياط التام وعدم التقصير فى إخراج الحقوق، خصوصاً حصه الأصناف الثلاثه من كل غنيمه عدّوها (۱) ۵۱۹، لاحتمال الآيه على الظاهر، وبعض الروايات، وأصل عدم السقوط (۲) ۵۲۰، وبُعْد سقوط حقهم، مع تحريم الزكاه عليهم وكون ذلك عوضها (۳) ۵۲۱، وبُعْد إسقاطهم عليهم السلام ذلك مع عدم كونه مخصوصاً بهم عليهم السلام بظاهر الآيه والأخبار (۴) ۵۲۲، وعدم صحه كل الأخبار وصراحتها بذلك (۵) ۵۲۳، واحتمال الحمل على العاجز كما مرَّ (۶) ۵۲۴، والتقيه فى البعض (۷) ۵۲۵، والتخصيص بحقوقهم بعد التصرف، وعدم إمكان الإيصال (۸) ۵۲۶ وغير ذلك. وكذا من باقى الأقسام مع الشرائط المذكوره، من غير نظر إلى ما ذكرناه من الشبهه المحتمله، والعمل بالأمر الثابت حتى يعلم المسقط (۹) ۵۲۷.

۱- يعنى حتى من أرباح المكاسب، فإنهم عدّوها غنيمه بمعناها اللغوى.

۲- أى أن الأصل عدم سقوط الخمس بعد العلم بثبوته بالدليل القطعى.

۳- يعنى يجب دفع الخمس ولا سيما بعد الحكم بتحريم الزكاه عليهم، وأن الخمس عوض لها، ولو قلنا بسقوط الخمس لسقط حقهم كليه، وهذا لا يمكن المصير إليه.

۴- يعنى أن الأئمه إذا أسقطوا حقّهم لا يسقط حق غيرهم من الأصناف المستحقه للخمس وهم اليتامى والمساكين وأبناء السبيل.

۵- أى وأن الأخبار التى دلّت على إباحه الخمس ليست كلها صحيحه، والصحيح منها ليس صريحاً فى المطلوب.

۶- أى ويحتمل حمل أخبار إباحه الخمس على إباحته للعاجزين من الشيعه، لا مطلقاً لكل أحد.

۷- أى ويُحمل بعض الأخبار المبيحه للخمس على التقيه، ولعله لتجنب سخط الخلفاء الذين كانوا يستاؤون من جمع الأموال للأئمه، فإذا صدر من الأئمه ما يدل على أنهم قد أباحوا الخمس لشيعتهم، فإن ذلك يحول دون وقوع السوء عليهم من خلفاء عصرهم.

۸- أى يحتمل أن يكون إباحه الخمس إنما هو مخصوص بمن تصرف بحقوقهم ولا يستطيع الآن إيصاله لهم، فهم قد جعلوه فى حل منها، لا أنه لا يجب على من يستطيع إيصال الحق إليهم.

۹- أى يجب العمل بالأمر الثابت وهو وجوب الخمس حتى يُعلم المسقط له، وهو الإباحه.

إلى أن قال: وبالجمله أظن كون صرفه فى الذريه المحتاجين أولى من باقى الاحتمالات، لما فُهم من الأخبار من عدم المؤاخذه بالتقصير مطلقاً فى ذلك والصرف فى نفسه، فكيف يُتصور المؤاخذه بالصرف فيهم، مع ما مرَّ من ثواب صله الذريه والمؤمن المحتاج، وأن صله المؤمن صلتهم عليهم السلام.

ثم قال: وأظن عدم المؤاخذه وإن فعل ذلك المالك بنفسه من غير إذن الحاكم لما مرَّ، لكن إن أمكن الإيصال إلى الفقيه العدل المأمون فهو الأولى، لما قال فى المنتهى: إذا قلنا بصرف حصَّته عليه السلام فى الأصناف: إنما يتولاه مَن إليه النيابه عنه عليه السلام فى الأحكام، وهو الفقيه المأمون المحتاط الجامع لشرائط الفتوى والحكم- على ما يأتى تفصيله- من فقهاء أهل البيت عليهم السلام ... (۱) ۵۲۸.

وكلامه قدس سره صريح فى أن مقتضى الاحتياط هو دفع الخمس للذريه الطاهره، وتسليمه إلى الفقيه الإمامى العدل المأمون الجامع لشرائط الفتوى.

قال الكاتب: ۶- العلامه سلار قال: إن الأئمه قد أحلّوا الخمس فى زمان الغيبه فضلًا وكرماً للشيعه خاصه. انظر كتاب المراسيم (۲) ۵۲۹ ص ۶۳۳.

وأقول: لم يقل سلّار فى (المراسم) ما نقله الكاتب عنه، وإنما قال:

والأنفال له أى للإمام أيضاً خاصّه، وهى كل أرض فُتحتْ من غير أن يُوجَف عليها بخيل ولا ركاب، والأرض الموات، وميراث الحربى، والآجام والمفاوز والمعادن و القطائع، ليس لأحد أن يتصرَّف فى شى ء من ذلك إلا بإذنه، فمن تصرَّف فيه بإذنه فله أربعه أخماس المستفاد، وللإمام الخمس. وفى هذا الزمان قد أحلّونا فيما

۱- مجمع الفائده والبرهان ۴/ ۳۵۷.

۲- الاسم الصحيح للكتاب هو (المراسم)، وهذا دليل آخر يضاف إلى ما سبق من الأدله الداله على أن الكاتب قد حصل على درجه الاجتهاد (بتفوق).

نتصرف فيه من ذلک کرماً وفضلًا لنا خاصه (۱) ۵۳۰.

وهذه العباره واضحه فی بيان مراده، وهو أن الأئمه عليهم السلام قد أباحوا لشيعتهم التصرف فی الأنفال المذکوره دون غيرهم.

ولکن الکاتب حرَّف العباره ونقلها علی غير وجهها المراد، وهذا دأبه فيما ينقله من کلمات العلماء کما مرَّ ويأتی.

فإذا کانت هذه طريقته فی نقل العبارات من کتب موجوده يمکن مراجعتها، فکيف يمکن تصديقه فی حوادث يدّعی فيها المشاهده؟

وأما رأی سلار الديلمی رحمه الله فی الخمس فقد أوضحه بقوله:

المأثور عن آل الرسول صلی الله عليه وآله وسلم أنه واجب فی کل ما غُنم بالحرب وغيرها من الأموال والسلاح والرقيق والمعادن والکنوز والغوص والعنبر، وفاضل أرباح التجارات والزراعات والصناعات عن المؤونه وکفايه طول عامه إذا اقتصد.

إلی أن قال: فأما بيان القسمه فيقسِّمه الإمام عليه السلام سته أسهم، منها ثلاثه: له سهمان وراثه عن رسول الله صلی الله عليه وآله وسلم، وسهم حقه. وثلاثه أسهم: سهم لأيتامهم، وسهم لمساکينهم، وسهم لأبناء سبيلهم. ويقسم علی قدر کفايتهم فی السنه، فما فضل أخذه الإمام عليه السلام، وما نقص تممه من حقه (۲) ۵۳۱.

فأين ما زعمه الکاتب من أن سلار يری إباحته للشيعه فی عصر الغيبه؟!

قال الکاتب: ۷- السيد محمد علی طباطبائی المتوفی أول القرن الحادی عشر قال: إن الأصح هو الإباحه. مدارک الأفهام ص ۳۴۴.

۱- المراسم، ص ۱۴۰.

۲- المراسم، ص ۱۳۹- ۱۴۰.

وأقول: ما نقله الكاتب عن صاحب المـدارک- الموسوی، لا الطباطبائی- فيه من التزوير ما فيه، فإنه بعـد أن ذكر أدلّه مَنْ أوجب الخمس فی أرباح المكاسب ومن قال بإباحته، صرَّح بالاحتياط فی هذه المسأله بدفع الخمس، حيث قال:

وبـالجمله فالأخبـار الوارده بثبوت الخمس فی هـذا النوع مسـتفيضه جـداً، بـل الظـاهر أنهـا متواتره كمـا ادَّعاه فی المنتهی، وإنما الإشكال فی مستحقِّه، وفی العفو عنه فی زمن الغيبه وعدمه، فإن فی بعض الروايات دلاله علی أن مستحقّه مستحقّ خمس الغنائم، وفی بعض آخر إشـعاراً باختصاص الإمام عليه السلام بذلک، وروايه علی بن مهزيار مفصّله كما بيّناه، ومقتضی صحيحه الحارث بن المغيره النضـری، وصـحيحه الفضـلاء ومـا فی معناهمـا العفو عن هـذا النوع كمـا اختاره ابن الجنيـد، والمسأله قويه الإشـكال، والاحتياط فيها مما لا ينبغی تركه بحال، والله تعالی أعلم بحقائق أحكامه (۱) ۵۳۲.

نعم، بعـد أن ذكر صاحب المدارک قدس سـره ما قاله العلّامه الحلی والشـهيد والشـيخ الطوسـی وابن إدريس من إباحه المناكح والمساكن والمتاجر قال: والأصح إباحه ما يتعلق بالإمام عليه السلام من ذلک خاصَّه، للأخبار الكثيره الداله عليه، كصحيحه علی بن مهزيار ... إلی آخر كلامه (۲) ۵۳۳.

وكلامه واضـح جـداً فی أن الإباحه إنما هی فی حقه عليه السـلام فی الأمور الثلاثه المذكوره لا فی كل ما يجب فيه الخمس من أرباح المكاسب وغيرها، فإنها يجب الاحتياط فيها بدفع خمسها فی زمان الغيبه.

قال الكاتب: ۸- محمـد بـاقر السبزواری المتوفی أواخر القرن الحـادی عشـر قـال: المسـتفاد من الأخبار الكثيره فی بحث الأرباح كصحيحه الحارث بن المغيره وصحيحه

۱- مدارک الأحكام ۵/ ۳۸۳.

۲- المصدر السابق ۵/ ۴۲۱.

الفضلاء، ورواية محمد بن مسلم ورواية داودی كذا بن كثير برواية إسحق بن يعقوب ورواية عبد الله بن سنان وصحيحه زراره وصحيحه علی بن مهزيار وصحيحه كريب: إباحه الخمس للشيعه.

وتصدی للرد علی بعض الإشكالات الوارده علی هذا الرأی وقال: إن أخبار الإباحه أصح وأصرح فلا يسوغ العدول عنها بالأخبار المذكوره.

وبالجمله فإن القول بإباحه الخمس فی زمان الغيبه لا يخلو من قوه. انظر كتاب ذخيره المعاد ص ۲۹۲.

وأقول: ما نقله الكاتب صحيح، لكنه- خلافاً للأمانه العلميه- لم يكمل العباره الأخيره، فإن السبزواری قدس سره قال:

وبالجمله القول بإباحه الخمس مطلقاً فی زمان الغيبه لا يخلو عن قوه، ولكن الأحوط عندی صرف الجميع فی الأصناف الموجودين (۱) ۵۳۴ بتوليه الفقيه العدل الجامع لشرايط الإفتاء. وينبغی أن يُراعَی فی ذلك البَسْط بحسب الإمكان، ويُكتفی بمقدار الحاجه من المأكول والملبوس والمسكن والأشياء الضروريه، بل المنكح أيضاً علی تقدير الحاجه، ولا يزيد علی مؤونه السنه، وينبغی أن يُراعَی تقديم الأعجز والأحوج والأرامل والضعفاء، وينبغی أن يُقسَّم النصف أقساماً ثلاثه، يُصرف ثلثه فی المساكين، وثلثه فی الأيتام، وثلثه فی أبناء السبيل، ويراعی فی النصف الآخر الحاجه أيضاً، والاعتبارات العقليه والشواهد النقليه مطابقان علی حسن هذا القول ورجحانه.

إلی أن قال: وبالجمله ظنی أن هذا الوجه أولی وأحوط. (ولو فرَّقه) أی النصف المختص بالإمام (غيرُ الحاكم) وهو الفقيه الإمامی العدل الجامع لشرائط الإفتاء، (ضَمِنَ) لأنه منصوب من قِبَل الإمام عليه السلام، فيكون له تولّی ذلك دون غيره،

۱- أی صرف جميع الخمس فی اليتامی والمساكين وابن السبيل من الساده الكرام.

ونقل الشهید الثانی إجماع القائلین بوجوب صرفه فی الأصناف علی ذلک، ویلوح من کلام المفید فی الرساله الغریه جواز تولی المالک بنفسه، والأول أحوط، وعلی القول بوجوب الصرف أقرب (۱) ۵۳۵.

هذا کلامه قدس سره، وهو وإن کان یرجِّح القول بإباحه الخمس مطلقاً فی عصر الغیبه، إلا أنه یحتاط بلزوم دفعه وصرفه علی الأصناف الثلاثه المذکوره، بتسلیمه إلی الفقیه الإمامی الجامع لشرائط الفتوی.

۹- محمد حسن الفیض الکاشانی فی کتابه مفاتیح الشریعه کذا ص ۲۲۹ مفتاح رقم ۲۶۰ اختار القول بسقوط ما یختص بالمهدی، قال: لتحلیل الأئمه ذلک للشیعه.

وأقول: قال الفیض الکاشانی فی کتابه مفاتیح الشرائع فی المورد المشار إلیه بعد أن ذکر اختلاف الآراء فی وجوب الخمس فی زمان الغیبه: الأصح عندی سقوط ما یختص به علیه السلام، لتحلیلهم ذلک لشیعتهم، ووجوب صرف حصص الباقین إلی أهلها لعدم مانع عنه، ولو صرف الکل إلیهم لکان أحوط وأحسن، ولکن یتولَّی ذلک الفقیه المأمون بحق النیابه، کما یتولی عن الغائب (۲) ۵۳۶.

وینبغی التنبیه علی أن الکاتب أدرج الفیض الکاشانی فی القائلین بسقوط الخمس، مع أن کلمته المزبوره واضحه الدلاله فی وجوب دفع حق الساده إلیهم، بل الأحسن والأحوط صرف الخمس کله إلیهم، ولکن یتولَّی ذلک الفقهاء المأمونون، وقد دلَّس الکاتب علی القارئ فقال: (اختار القول بسقوط ما یختص بالمهدی)، لیوهم القارئ أن الفیض الکاشانی یری سقوط الخمس کله، وإن کانت عبارته مع

۱- ذخیره المعاد، ص ۴۹۲ ط حجریه.

۲- مفاتیح الشرائع ۱/ ۲۲۹.

التدقیق لا تدل علی ذلک.

قال الکاتب: ۱۰- جعفر کـاشف الغطاء المتوفی ۱۲۲۷ ه- فی کشف الغطـاء ص ۳۶۴: ذکر إباحه الأئمه للخمس وعـدم وجوب دفعه إلیهم.

وأقول: ما ذکره الشیخ جعفر الکبیر من آل کاشف الغطاء قدس سره فی الصفحه المشار إلیها هو قوله:

وکـل شـی ء یکون بیـد الإمام مما اختصَّ أو اشترک بین المسـلمین یجوز أخـذه من یـد حاکم الجور بشـراء أو غیره من الهبات والمعاوضات والإجارات، لأنهم أحلّوا ذلک للإمامیه من شیعتهم (۱) ۵۳۷.

وکلامه قـدس سره ظـاهر فی أن المباح هو ما یأخـذونه من یـد السـلطان الجائر بنحو الهبه أو الشـراء أو الإجاره أو أیه معاوضـه أخری.

وعبـاراته رحمه الله فی کتـابه کشف الغطـاء تـدل بوضوح علی وجوب الخمس عنـده فی زمن الغیبه ولزوم تسـلیمه إلی المجتهد الجامع للشرائط.

قـال قـدس سره: وسـهم الإمـام یُوصَـل إلیه مع حضوره وإمکـان الوصول إلیه، ومع عـدم الإمکـان لتقیه ونحوهـا أو غیبته یُعطی للأصناف الثلاثه علی الأقوی، ویتولی أمره المجتهد، والأحوط تخصیص الأفضل، ویتولی إیصاله إلی مصرفه، وإذا تعذر الوصول إلیه ولم یمکن حفـظ المـال حتی یصل الخبر تولاه عـدول المسـلمین، ولو دفع أحـد إلی غیره وغیر وکیله أو مأذونه مع الإمکان وجبت الإعـاده، وللمجتهـد الإجـازه، والأحـوط البنـاء علی الإعـاده، ولو دفع إلی من ظَنَّه مجتهـداً فظهر خلافـه، فـإن بقیت العین استُرجعت منه، وإن تلفت وکان عالماً بأنه حق الصاحب ضمن، وإن تعذر

۱- کشف الغطاء ۲/ ۳۶۴ ط حجریه.

إرجاعها وكان الدافع معذوراً فلا ضمان عليه، وإلا ضمن (۱) ۵۳۸.

ومنه يتضح أن ما نسبه الكاتب للشيخ كاشف الغطاء أيضاً غير صحيح.

قال الكاتب: ۱۱- محمد حسن النجفى المتوفى ۱۲۶۶ فى جواهر الكلام ۱۶/ ۱۴۱ قطع بإباحه الخمس للشيعه فى زمن الغيبه بل والحضور الذى هو كالغيبه، وبين أن الأخبار تكاد تكون متواتره.

وأقول: قد صرَّح صاحب الجواهر قدس سره فى مواضع من كتابه أنه لا يقول بإباحه الخمس، فإنه بعد أن استجود ما ذهب إليه المحقق الحلى من أن نصف الخمس يُصرَف إلى مستحقِّيه، وهم اليتامى والمساكين وابن السبيل، قال: وأما حقه عليه السلام فالذى يجول فى الذهن أن حسن الظن برأفه مولانا صاحب الزمان روحى لروحه الفداء يقضى بعدم مؤاخذتنا فى صرفه على المهم من مصارف الأصناف الثلاثه الذين هم عياله فى الحقيقه، بل ولا فى صرفه فى غير ذلك من مصارف غيرهم مما يرجح على بعضها، وإن كانوا هم أولى وأولى عند التساوى، أو عدم وضوح الرجحان، بل لا يبعد فى النظر تعيُّن صرفه فيما سمعت بعد البناء على عدم سقوطه، إذ غيره من الوصيه به أو دفنه أو نحوهما تعريض لتلفه وإذهابه من غير فائده قطعاً، بل هو إتلاف له (۲) ۵۳۹.

وكلماته قدس سره واضحه فى أنه إنما يرى تحليل الأنفال المختصه بالإمام عليه السلام فقط دون الخمس، حيث قال: إطلاق كثير من الأخبار تحليل حقّهم عليهم السلام الشامل للأرض وغيرها من الأنفال كصحيحه الحرث النضرى عن الصادق عليه السلام ...

وبعد أن ذكر بعض الأخبار الداله على تحليل الأنفال للشيعه قال: إلى غير ذلك من الأخبار التى لا يقدح فى الاستدلال بما فيها من التعليل والتعميم لسائر حقوقهم

۱- كشف الغطاء، ص ۳۶۳.

۲- جواهر الكلام ۱۶/ ۱۷۷.

اشتمال بعضها على تحليل تمام الخمس الذى لا نقول به.

وقال: على أنه قد يُدَّعى ظهوره فى إراده الأموال التى فى أيدى مخالفينا مما لم يخرجوا منها الخمس ولا غيره من حقوقهم عليهم السلام، بمعنى إباحه سائر التصرفات لنا فيها من مأكل ومشرب ولباس وبيع وغيره وإن كان محرَّماً عليهم، لا إراده إباحه الخمس المتعلِّق فى أموال الشيعه بسبب اكتساب أو عثور على كنز أو نحو ذلك من أسبابه المتقدمه. وكيف وقد أكدوا صلوات الله عليهم وجوبه (۱) ۵۴۰ وشدَّدوا النكير على من ترك إخراجه، بل فى بعض الأخبار لعنه كما سيأتى إن شاء الله ذكر جمله منها، وبذلك حينئذ يُجمع بين أخبار الإباحه وأخبار الحث على إخراجه وإيصاله إلى أهله (۲) ۵۴۱، وإن أشكل ذلك على كثير من الأصحاب حتى وقعوا من جهته فى كمال الاضطراب على ما ستعرف إن شاء الله.

وقال: وكيف كان فسبر هذه الأخبار المعتبره الكثيره التى كادت تكون متواتره المشتمله على التعليل العجيب والسر الغريب يشرف الفقيه على القطع بإباحتهم عليهم السلام شيعتهم زمن الغيبه، بل والحضور الذى هو كالغيبه فى قصور اليد وعدم بسطِها سائرَ حقوقهم عليهم السلام فى الأنفال، بل وغيرها مما كان فى أيديهم وأمره راجع إليهم مما هو مشترك بين المسلمين، ثم صار فى أيدى غيرهم من أعدائهم (۳) ۵۴۲ كما نصَّ عليه الأستاذ فى كشفه (۴) ۵۴۳، ولقد أجاد حيث قال بعد تعداده الأنفال: (وكل شى ء يكون بيد الإمام عليه السلام مما اختصَّ أو اشترك بين المسلمين يجوز أخذه من يد حاكم الجور بشراء أو غيره

۱- أى كيف نقول بالإباحه وهم قد أكدوا وجوب الخمس المتعلق فى أموال الشيعه.

۲- يريد بأن تحمل أخبار الإباحه على الأراضى والأنفال، وأخبار الحث على إخراجه على سائر أموال الأخرى.

۳- أى أن الأخبار المتواتره تجعل الفقيه يقطع بأن الأئمه أباحوا لشيعتهم حقوقهم من الأنفال وغير الأنفال مما هو مشترك بين المسلمين مما كان فى أيدى الأئمه، ثم صار فى أيدى أعدائهم، فيجوز للشيعه شراؤه والمعاوضه عليه واستئجاره وقبوله هديه ممن هو فى يده.

۴- أى الشيخ جعفر الكبير كاشف الغطاء فى كتابه (كشف الغطاء).

من الهبات والمعاوضات والإجارات، لأنهم أحلّوا ذلک للإمامیه من شیعتهم) إلی آخره (۱) ۵۴۴.

إلی غیر ذلک من کلماته الکثیره قدس سره الدالّه بوضوح علی أنه کان یری أن الأئمه علیهم السلام أباحوا لشیعتهم التصرف فی الأراضی والأنفال دون خمس الأموال والمکاسب وغیرها.

قال الکاتب: ۱۲- وأختم بالشیخ رضا الهمدانی المتوفی ۱۳۱۰ ه- فی کتابه مصباح الفقیه ص ۱۵۵: فقد أباح الخمس حال الغیبه، والشیخ الهمدانی هذا متأخر جداً قبل حوالی قرن من الزمان أو أکثر.

وأقول: لقد أفتی الفقیه الهمدانی فی کتابه المذکور بوجوب الخمس علی الشیعه فی عصر الغیبه، فإنه قدس سره بعد أن ذکر الروایات التی ظاهرها وجوب الخمس، وأتبعها بالروایات الظاهره فی إباحه الخمس، قال:

ولا یخفی علیک أن هذه الروایات وإن کثرت ولکن لا یصلح شی ء منها ما عدا الخبر الأخیر أی التوقیع المروی عن صاحب الأمر عجَّل الله فرجه لمعارضه الأخبار المتقدمه النافیه لها، فإن ظاهر جلّها إباحه مطلق الخمس، وهذا مما یمتنع إرادته إلی آخر الأبد، لمخالفته للحکمه المقتضیه لشرعه من استغناء بنی هاشم به عن وجوه الصدقات، فالمراد بها (۲) ۵۴۵ إما تحلیل قسم خاص منه، وهو ما یتعلق بطیب الولاده کأمهات الأولاد ونحوهما کما یشعر بذلک التعلیل الواقع فی جمله منها، ویومی إلیه قول أبی عبد الله علیه السلام فی روایه الفضیل: إنا أحللنا أمهات شیعتنا لآبائهم،

۱- جواهر الکلام ۱۶/ ۱۳۸- ۱۴۰.

۲- أی بالأخبار التی ظاهرها تحلیل الخمس للشیعه.

لتطيبوا. أو تحليل مطلقه (۱) ۵۴۶ فى عصر صدور الروايات لحكمه مقتضيه له، وهى شده التقيه، فإن أخبار التحليل جلّها لولا كلها صدرت عن الصادقَين عليهما السلام، وقد كانت التقيه فى زمانهما مقتضيه لإخفاء أمر الخمس وإغماض مستحقيه عن حقِّهم، وإلا لم يكونوا مأمونين على أنفسهم ولا على شيعتهم الذين يؤدّون إليهم حقوقهم، فأباحوه لهم كى لا يقيموا على حرام، ويطيب مأكلهم ومشربهم ومولودهم. ومن هنا يظهر قصور تلك الأخبار فى حد ذاتها عن إفاده إباحته على الإطلاق حتى بالنسبه إلى مثل هذه الأعصار التى لا مانع عن إيصاله إلى مستحقيه ولا مقتضى لإخفاء أمره كما لا يخفى، بل بعضها ظاهر فى إراده العفو عنه فى خصوص تلك الأزمنه لبعض العوارض المقتضيه له وراء الجهه المزبوره، كقوله عليه السلام فى خبر يونس: ما أنصفناكم إن كلفناكم ذلك اليوم. والحاصل أن من تدبَّر فى تلك الأخبار، والتفت إلى العوارض المقتضيه للعفو عن الخمس الموجوده فى عصر صدورها، لرأى قصوراً عليها عن إفاده الإباحه المطلقه. نعم بعضها كروايه أبى خديجه نصٌّ فى ذلك، ولكن لا عموم لها من حيث المورد، بل هى وارده فى المناكح والمتاجر والمواريث والعطايا، وستعرف استثناء هذه الأمور عما يجب فيه الخمس، كما أن جمله من الأخبار الوارده فى تحليل أمهات الأولاد أيضاً ظاهره فى ذلك، وهو مما نلتزم به كما ستعرف. ثم لو سلم ظهور الأخبار فى العفو عن مطلق الخمس أو خصوص الأرباح مطلقاً لوجب رفع اليد عنه بالأخبار المتقدمه الصادره عن أبى الحسن الرضا ومَن بعده من الأئمه المعصومين صلوات عليهم أجمعين، الصريحه فى عدم رضاهم بالمسامحه فى أمر الخمس، ووجوب إيصاله إلى مستحقيه، مضافاً إلى ما عُلم مِن حالهم مِن نَصْب الوكلاء لقبض حقوقهم من الأخماس وغيرها (۲) ۵۴۷.

وقال فى موضع آخر: قد عرفت فى مبحث خمس الأرباح أنه لا بد من حمل

۱- أى تحليل مطلق الخمس فى وقت صدور الروايه.

۲- مصباح الفقيه ۳/ ۱۲۶.

عمومات أخبار التحليل إما على حقوقهم المغصوبه فی أيدی المخالفين كما هو منصـرَف أغلبها، أو غير ذلك من المحامل الغير المنافيه لوجوب الخمس بالفعل على الشيعه فيما يستفيدونه من أرباح التجارات وغيرها مما يتعلق به الخمس، فراجع (۱) ۵۴۸.

قـال الكاتب: وهكـذا نرى أن القول بإباحه الخمس للشـيعه، وإعفائهم من دفعه هو قول مشـتهر عنـد كل المجتهـدين المتقـدمين منهم والمتأخرين، وقد جرى العمل عليه إلى أوائل القرن الرابع عشـر فضـلًا عن كونه مما وردت النصوص بإباحته، فكيف يمكن والحـال هـذه دفع الخمس إلى الفقهـاء والمجتهـدين؟ مع أن الأـئمه سـلام الله عليهم رفضـوا الخمس، وأرجعـوه إلى أصـحابه، وأعفوهم من دفعه، أيكون الفقهاء والمجتهدون أفضل من الأئمه سلام الله عليهم؟

وأقول: لقـد اتَّضـح من كـل مـا تقـدَّم نقله من كلمات الأعلام أن الكاتب لم يكن أميناً فی نقله، ولا مصـيباً فی زعمه، ولهـذا بتر بعضـاً من كلمـات الأعلـام، فلم ينقلهـا كـامله على وجههـا الصـحيح، وحرَّف بعضـاً آخر، فنقلهـا على خلاف المراد، وأشار إلى المصـادر فی أكثر الأحيـان دون أن ينقـل نصوص كلامهم قـدَّس الله أسـرارهم، ولكنـا لمارجعنـا إلى المصادر المـذكوره رأينا خلاف زعم الكاتب كما أوضحناه مفصَّلًا للقارئ الكريم.

فمـا نقول فی رجـل لفَّق على الأعلـام مـا لم يقولوه، وزوَّر عليهم مـا لم يـذهبوا إليه؟ هل هو أهل لأن يوثق به فی نقل، أو يُعتمد عليه فی قول؟

وأما زعمه أن المشهور عند الشيعه هو إباحه الخمس للشيعه فهو غير صحيح، وحسبه أنه لم ينقل هذه الشهره عن واحد من علماء الطائفه، وقد نقلنا للقارئ العزيز بعضاً من كلمات علماء الشيعه الإماميه الداله على أن المشهور عندهم هو القول بعدم

۱- المصدر السابق ۳/ ۱۵۶.

الإباحه إلا فى المناكح والمساكن والمتاجر بالمعانى التى أوضحناها.

ولا بأس أن ننقل للقارئ ما يدل على صحه ما قلناه مضافاً إلى ما نقلناه فيما تقدَّم:

۱- قال السيد المرتضى (ت ۴۳۶ ه-) فى كتابه (الانتصار):

ومما انفردتْ به الإماميه القول بأن الخمس واجب فى جميع المغانم والمكاسب ومما استخرج من المعادن والغوص والكنوز ومما فضل من أرباح التجارات والزراعات والصناعات بعد المؤنه والكفايه فى طول السنَه على اقتصاد (۱) ۵۴۹.

۲- قال الشيخ الطوسى (ت ۴۶۰ ه-) فى كتابه الخلاف:

يجب الخمس فى جميع المستفاد من أرباح التجارات والغلات والثمار على اختلاف أجناسها، بعد إخراج حقوقها ومؤنتها، وإخراج مؤنه الرجل لنفسه ومؤنه عياله سنه، ولم يوافقنا على ذلك أحد من الفقهاء (۲) ۵۵۰.

دليلنا: إجماع الفرقه وأخبارها، وطريقه الاحتياط تقتضى ذلك، لأنه إذا أخرج الخمس عما ذكرناه كانت ذمّته بريئه بيقين، وإن لم يخرج ففى براءه ذمّته خلاف (۳) ۵۵۱.

۳- قال ابن زهره الحلبى (ت ۵۸۵ ه-) فى كتابه (غنيه النزوع):

ويجب الخمس أيضاً فى الفاضل عن مؤونه الحول على الاقتصاد من كل مستفاد بتجاره أو زراعه أو صناعه أو غير ذلك من وجوه الاستفاده أى وجه كان، بدليل الإجماع المشار إليه وطريقه الاحتياط (۴) ۵۵۲.

۴- قال العلّامه الحلى (ت ۷۲۶ ه-) فى كتابه (منتهى المطلب):

۱- الانتصار، ص ۸۶.

۲- يعنى فقهاء أهل السنه.

۳- كتاب الخلاف ۲/ ۱۱۸.

۴- غنيه النزوع، ص ۱۲۹.

الصـنف الخـامس: أربـاح التجـارات والزراعـات والصـنائع وجميع أنواع الاكتسابـات فواضل الأقوات من الغلات والزراعات عن مؤونه السـنه على الاقتصـاد، وهو قول علمائنا أجمع، وقـد خالف فيه الجمهور كافه. لنا: قوله تعالى وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَـىْ ءٍ فَأَنَّ للهِ خُمُسَهُ الآيه، ووجه الاسـتدلال أنه تعـالى أوجب الخمس فى كـل مـا يُغنم، وهو يتناول غنيمه دار الحرب ويتناول غيرها، فالتخصيص من غير دليل باطل (۱) ۵۵۳.

وقال فى تذكره الفقهاء: الخامس أرباح التجارات والزراعات وساير الصـنايع وساير الاكتسابات بعد إخراج مؤونه السَنه له ولعياله على الاقتصاد من غير إسراف ولا تقتير عند علمائنا كافه، خلافاً للجمهور كافه، لعموم

وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم

وقوله

أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الأَرْضِ

، والمتواتر المستفاد من الأئمه عليهم السلام (۲) ۵۵۴.

۵- قال الشهيد الأول (ت سنه ۷۸۶ ه-) فى كتابه (البيان):

وظـاهر ابن الجنيـد وابن أبى عقيـل العفو عن هـذا النوع، وأنه لا ـ خمس فيه، والأكثر على وجوبه، وهو المعتمـد، لانعقاد الإجماع عليه فى الأزمنه السابقه لزمانهما، واشتهار الروايات فيه (۳) ۵۵۵.

۶- قال السيد محمد على الموسوى العاملى (ت سنه ۱۰۰۹ ه-) فى كتابه (مدارك الأحكام):

البحث فى هـذه المسـأله يقع فى مواضع: الأول: فى وجوب الخمس فى هـذا النوع، وهو مقطوع به فى كلام أكثر الأصـحاب، بل ادّعى عليه العلّامه فى التذكره

۱- منتهى المطلب ۱/ ۵۴۸.
۲- تذكره الفقهاء ۱/ ۲۵۳ ط حجريه.
۳- عن كتاب مدارك الأحكام ۵/ ۳۷۸.

والمنتهی الإجماع وتواتر الأخبار (۱) ۵۵۶.

۷- وقال المیرزا القمی فی غنائم الأیام (ت سنه ۱۲۳۱ ه-):

السادس: أرباح التجارات والزراعات والصنائع وجمیع أنواع الاکتسابات وفواضل الأقوات من الغوت والزراعات عن مؤونه السنه علی الاقتصاد، وهو قول علمائنا أجمع، وقد خالف فیه الجمهور کافه (۲) ۵۵۷.

۸- وقال السید علی الطباطبائی فی ریاض المسائل (ت سنه ۱۲۳۱ ه-):

(و) زادوا أیضاً کما فیها (أرباح التجارات) والزراعات والصنایع وجمیع أنواع الاکتسابات وفواضل الأقوات من الغلات والزراعات عن مؤنه السنه علی الاقتصاد، وفی الانتصار والغنیه والخلاف وظاهر المنتهی وعن التذکره والشهید: علیه الإجماع. ولعله کذلک، لعدم وجود مخالف فیه ظاهر ولا محکی، إلا العمانی والإسکافی حیث حُکی عنهما القول بالعفو عن هذا النوع، وفی استفادته من کلامیهما المحکی إشکال. نعم ربما یستفاد منهما التوقف فیه، ولا وجه له، لاستفاضه الروایات بل تواترها کما عن التذکره والمنتهی بالوجوب، ولذا لم یتأمل فی أصل الوجوب أحد من المتأخرین ولا متأخریهم (۳) ۵۵۸.

۹- قال الشیخ محمد حسن النجفی صاحب الجواهر قدس سره (ت سنه ۱۲۶۶ ه-):

(الخامس) مما یجب فیه الخمس (ما یفضل عن مؤونه السنه) علی الاقتصاد (له ولعیاله من أرباح التجارات والصناعات والزراعات) بلا خلاف معتد به أجده فیه، بل فی الخلاف والغنیه والتذکره والمنتهی الإجماع علیه، بل فی ظاهر الانتصار والسرائر أو صریحهما ذلک، بل أرسله فی الریاض عن الشهید الثانی أیضاً، بل فی الأخیرین من

۱- مدارک الأحکام ۵/ ۳۷۸.

۲- غنائم الأیام ۴/ ۳۱۴.

۳- ریاض المسائل ۳/ ۲۹۱.

الأربعه دعوى تواتر الأخبار به، وهو الذى استقر عليه المذهب والعمل فى زماننا هذا، بل وغيره من الأزمنه السابقه التى يمكن دعوى اتصالها بزمان أهل العصمه عليهم السلام (١) ۵۵۹.

١٠- وقال الشيخ مرتضى الأنصارى فى كتاب الخمس (ت سنه ١٢٨١ ه-):

(و) يجب الخمس أيضاً (فيما يفضل عن مؤونه السنه) على الاقتصاد (له) فيما يحتاج إليه شرعاً أو عُرفاً، بحسب حاله (ولعياله) الواجبى النفقه وغيرهم، سواء كان الفاضل (من أرباح التجارات عموم الحكم لأنواع الاستفادات والصناعات والزراعات) كما هو الغالب، ولذا اقتصر عليها، أم كان من غيرها من أنواع الاكتسابات والاستفادات على المعروف بين الأصحاب، بل عن صريح الانتصار والخلاف والغنيه وظاهر المنتهى والتذكره ومجمع البيان وكنز العرفان ومجمع البحرين: الإجماع عليه (٢) ۵۶۰.

وغير هؤلاء كثير، وكلماتهم كلها صادحه بأن إخراج الخمس من أرباح المكاسب وفاضل المؤونه مما انعقد عليه الإجماع أو هو المشهور شهره عظيمه كما رأيت فى كلماتهم.

قال الكاتب: إن فتاوى إباحه الخمس للشيعه لا تقتصر على هؤلاء الذين ذكرنا من الفقهاء والمجتهدين لا وإنما هناك أضعاف هذا العدد الذى ذكرنا وعلى مر هذه القرون ولكننا اخترنا من كل قرن واحداً من الفقهاء القائلين بعدم دفع الخمس لكى يتضح لنا أن القول بعدم وجوب الخمس قد قال به كثير من الفقهاء وعلى مر الزمان لأنه هو القول الراجح فى المسأله، ولموافقته للنصوص وعمل الأئمه عليهم السلام.

١- جواهر الكلام ١۶/ ۴۵.

٢- كتاب الخمس، ص ٧١.

وأقول: لقد اتضح مما نقلناه إجماع العلماء على وجوب إخراج الخمس من أرباح المكاسب ومن فاضل المؤونه، وقد نقلنا كلمات الأعلام وإجماعاتهم، وهى كافيه فى معرفه الحق وبيان أن مزاعم الكاتب كلها أكاذيب وافتراءات لم تستند على النقل الصحيح من أقوال وكلمات العلماء، وإنما هى دعاوى مجرده عن كل ما يُثبِتها، ونحن بحمد الله وفضله قد أثبتنا كذبها كلها كما مرَّ مفصَّلًا.

قال الكاتب: ولنأخذ فَتوَيَيْنِ لِعَلَمَيْنِ من أعلام المنهج الشيعى هما: الشيخ المفيد والشيخ الطوسى، قال الشيخ المفيد:

قد اختلف قوم من أصحابنا فى ذلك- أى الخمس- عند الغيبه، وقد ذهب كل فريق منهم إلى مقال (ثم يذكر عدد المقالات) منها قوله:

منهم من يسقط قول إخراجه لغيبه الإمام (۱) ۵۶۱، وما تقدم من الرخص فيه من الأخبار، وبعضهم يوجب كنزه- أى دفنه- ويتأول خبراً ورد: (أن الأرض تظهر كنوزها عند ظهور الإمام، وأنه إذا قام دلَّه الله على الكنوز فيأخذها من كل مكان) ثم يختار قولًا منها فيقول:

يُعْزَلُ الخمس لصاحب الأمر- يعنى المهدى- فإن خشى إدراك الموت قبل ظهوره وَصَّى به إلى مَن يثق به فى عقله وديانته حتى يسلم إلى الإمام إن أدرك قيامه، وإلا وَصَّى به إلى من يقوم مقامه بالثقه والديانه، ثم على هذا الشرط إلى أن يقوم الإمام، قال: وهذا القول عندى أوضح من جميع ما تقدم، لأن الخمس حق لغائب لم يرسم فيه قبل غيبه (۲) ۵۶۲ رسماً يجب الانتهاء إليه.

۱- يعنى إذا كان الإمام غائباً فلمن يعطيه؟ (حاشيه من الكاتب).

۲- كذا فى نسخه الكتاب، وفى المصدر: غيبته.

ثم قـال: ویجری ذلک مجری الزکاه التی یقـدم (۱) ۵۶۳ عنـد حلولها مسـتحقّها، فلا یجب عند ذلک سـقوطها، وقال: إذا ذهب ذاهب الی مـا ذکرناه من شـطر الخمس الـذی هو خالص للإمام، وجعل الشـطر الآخر لأیتام آل محمـد وأبناء سبیلهم ومساکینهم علی ما جاء فی القرآن.

قال: من فعل هذا لم تبعد إصابته الحق فی ذلک بل کان علی صواب، وإنما اختلف أصحابنا فی هذا الباب. انظر المقنعه ص ۴۶.

وأقول: ما نقله عن الشـیخ المفید صحیح (۲) ۵۶۴، وهـذا هو مـذهبه فی الخمس، وهو علی نحو الإجمال أنه یجب علی المکلَّف أن یخرج خمس مکاسـبه وفاضل مؤونته، ویـدفع نصف الخمس إلی الأصـناف الثلاثه من الیتامی والمساکین وأبناء السبیل، وأما النصـف الآـخر الخـاص بالإمـام علیه السـلام فیجب علیه حفظه إلی حین خروجه، فـإذا قرب موت المکلف أوصـی به إلی رجل مأمون یدفعه للإمام علیه السلام إذا أدرک خروجه، وهکذا.

وهو دالٌّ بوضوح علی القول بوجوب دفع الخمس فی زمان الغیبه وعدم العفو عنه، وقد صـرَّح قدس سره بذلک قبل هذا الکلام، فإنه بعـد أن نقل الأخبار الداله علی التحلیل والإباحه والأخبار الداله علی لزوم دفعه، قال: واعلم أرشدک الله أن ما قدَّمتُه فی هذا البـاب من الرخصه فی تنـاول الخمس والتصـرف فیه إنمـا ورد فی المناکـح خـاصّه، للعلّه التی سـلف ذکرها فی الآثار عن الأئمه علیهم السـلام، لتطیب ولاـده شـیعتهم، ولـم یَرِد فی الأـموال، وما أخَّرته (۳) ۵۶۵ عن المتقـدِّم ممـا جاء فی التشدیـد فی الخمس والاستبداد به فهو یختص بالأموال (۴) ۵۶۶.

۱- کذا فی نسخه الکتاب، وفی المصدر: یُعْدَم.

۲- تجد کلامه مفصّلًا فی المقنعه، ص ۲۸۵.

۳- أی وأخبار وجوب دفع الخمس التی أَخَّرتُ ذکرها عن أخبار الإباحه هی کلها وارده فی الأموال لا فی المناکح.

۴- المقنعه، ص ۲۸۵.

هذا هو رأی المفید قدس سره، وهو علی الکاتب لا له.

قال الکاتب: وقال الشیخ الطوسی المتوفی ۴۶۰ ه- مؤسس الحوزه النجفیه وأول زعیم لها: بعد أن ذکر أحکام الخمس قال: هذا فی حال ظهور الإمام (۱) ۵۶۷.

ثم قال: فأما فی حال الغیبه فقد رَخَّصُوا لشیعتهم التصرف فی حقوقهم من المناکح والمتاجر والمساکن. فأما ما عدا ذلک فلا یجوز التصرف فیه علی حال، وما یستحقونه من الأخماس فی الکنوز وغیرها فی حال الغیبه، فقد اختلف قول أصحابنا فیه، ولیس نص معین (۲) ۵۶۸ إلا أن کل واحد منهم- أی فقهاء الشیعه- قال قولًا یقتضیه الاحتیاط.

وأقول: مع أن الکاتب لم یذکر مصدر کلام الشیخ الطوسی قدس سره إلا أن هذا الکلام قاله الشیخ فی کتابیه (المبسوط) و (النهایه)، وهذا نص کلامه قدس سره:

وأما حال الغیبه فقد رخَّصوا لشیعتهم التصرّف فی حقوقهم فیما یتعلق بالأخماس وغیرها مما لا بدّ له من المناکح والمتاجر والمساکن، فأما ما عدا ذلک فلا یجوز التصرّف فیه علی حال، وما یستحقّونه من الأخماس فی الکنوز والمعادن وغیرهما

۱- للکاتب حاشیه فی هذا الموضع هی: یعنی ذلک أن الخمس فی حال ظهور الإمام له حکم، وفی حال غیبه الإمام أو عدم تمکنه فله حکم آخر. وأقول: کلام الشیخ فی کتابه المبسوط ۱/ ۲۶۳ إنما هو فی الأنفال، لا فی الخمس، فراجعه. ثم إنه لا فرق فی وجوب الخمس بین حال ظهور الإمام علیه السلام وحال غیبته، وإنما اختلاف الحکم إنما هو فی کیفیه التصرف فی الخمس فی حال الغیبه.

۲- للکاتب حاشیه فی هذا الموضع، وهی: قوله: (لعدم وجود نص معین) فیه نظر، ذلک أن هناک نصوصاً کثیره فی إباحه الخمس للشیعه فی زمن الغیبه، وقد أسلفنا بعضها. وأقول: مراد الشیخ الطوسی هو أنه لا نص فی کیفیه التصرف فی سهم الإمام علیه السلام فی زمن الغیبه، لا أنه لا نصَّ فی وجوب الخمس فی زمان الغیبه.

فی حال الغیبه فقد اختلف أقوال الشیعه فی ذلک، ولیس فیه نصٌّ معیَّن، فقال بعضهم: إنه جار فی حال الاستتار مجری ما أبیح لنا من المناکح والمتاجر، وهذا لا یجوز العمل علیه، لأنه ضد الاحتیاط، وتصرّف فی مال الغیر بغیر إذن قاطع. وقال قوم: إنه یجب حفظه ما دام الإنسان حیًّا، فإذا حضرته الوفاه وصَّی به إلی من یثق به من إخوانه، لیُسلَّم إلی صاحب الأمر علیه السلام إذا ظهر، ویوصی به کما وُصِّی إلیه، إلی أن یصل إلی صاحب الأمر. وقال قوم: یجب دفنه، لأن الأرضین تخرج کنوزها عند قیام القایم. وقال قوم: یجب أن یقسَّم الخمس سته أقسام، فثلاثه أقسام للإمام، یُدفَن أو یودَع عند من یوثق بأمانته، والثلاثه أقسام الأخر تُفرَّق علی أیتام آل محمد ومساکینهم وأبناء سبیلهم، لأنهم المستحقون لها وهم ظاهرون. وعلی هذا یجب أن یکون العمل، لأن مستحقها ظاهر، وإنما المتولی لقبضها أو تفرّقها وهو الإمام علیه السلام لیس بظاهر، فهو مثل الزکاه فی أنه یجوز تفرّقها، وأنه یجوز تفرقه الخمس مثل الزکاه إذا کان المتولی علیه السلام لقبضها لیس بظاهر بلا خلاف، وقد تقدم فی بحث الزکاه، وإن کان الذی یجی ء (۱) ۵۶۹ حمل الصدقات إلیه لیس بظاهر، وإن عمل عامل علی واحد من القسمین الأولین من الدفن أو الوصایه لم یکن به بأس. فأما القول الأول فلا یجوز العمل به علی حال (۲) ۵۷۰.

هذا تمام کلامه قدس سره، وقد نقلناه بطوله لیری القارئ العزیز أن الکاتب قد حرَّف کلام الشیخ الطوسی، ونسب إلیه ما لم یقله، وسیأتی قریباً مزید بیان، فانتظر.

قال الکاتب: ثم حصر الطوسی هذه الأقوال فی أربعه:

۱- قال بعضهم إنه جار فی حال الاستتار مجری ما أُبیح لنا من المناکح والمتاجر- یعنی طالما کان الإمام غائباً أو مستتراً فکل شی ء مباح- وهذا هو أصح الأقوال لأنه

۱- کذا فی المطبوعه، والظاهر هو: وإن کان الذی یُجْبَی حمل الصدقات إلیه ... الخ.

۲- المبسوط ۱/ ۲۶۳. النهایه فی مجرد الفقه والفتاوی، ص ۲۰۰.

موافق للنصوص الوارده عن الأئمه، وبه قال كثير من الفقهاء.

۲- وقال قوم أنه يجب الاحتفاظ به أو حفظه ما دام الإنسان حياً، فإذا حضرته الوفاه وَصَّى به إلى مَن يثق به من إخوانه المؤمنين ليسلمه إلى صاحب الأمر إذا حضر، أو يوصى به حسبما وصى به إلى أن يوصله إلى صاحب الأمر.

۳- وقال قوم: يجب دفنه لأن الأَرَضِينَ تُخرِجُ كنوزها عند خروج القائم.

۴- وقال قوم: يجب أن يقسم الخمس سته أقسام: ثلاثه أقسام للإمام تُدْفَنُ أو تُوَدع عند مَن يُوثَق به، وهذا القول قد اختاره الطوسى.

والأقسام الثلاثه الأخرى توزع على مستحقيها من أيتام آل محمد صلى الله عليه وآله ومساكينهم وأبناء سبيلهم، وهذا مما ينبغى العمل عليه.

وهذا القول مطابق لفتوى المفيد فى قياس الخمس على الزكاه.

ثم يقول: (ولو أن الإنسان استعمل الاحتياط، وعمل على أحد الأقوال المقدم ذكرها من إجزاء الدفن، أو الوصاه لم يكن مأثوماً) انتهى بتصرف يسير.

وأقول: لقد اتضح من كلام الشيخ الطوسى قدس سره أنه لا يرتضى القول الأول وهو القول بإباحه الخمس للشيعه، حيث قال: (وهذا لا يجوز العمل عليه، لأنه ضد الاحتياط، وتصرّف فى مال الغير بغير إذن قاطع).

مع أن الكاتب زعم النقل عن الشيخ أو أوهم القارئ أن الشيخ قال: (وهذا هو أصح الأقوال، لأنه موافق للنصوص الوارده عن الأئمه، وبه قال كثير من الفقهاء).

وهذا دليل واضح يضاف إلى ما سبق من أن الكاتب ليس أميناً فى نقله، وليس صادقاً فى نفسه، لأنه اعتمد تزوير النصوص وتحريف الكلام والكذب والافتراء، وليس هذا دأب طالب الحق.

قال الکاتب: لقد حصر الشیخ الطوسی التصرف فی الخمس حال الغیبه فی هذه الأقوال الأربعه المتقدمه، واختار هو القول الرابع منها (۱) ۵۷۱، وبین أن الإنسان إذا اختار أی قول من هذه الأقوال وعمل به لم یکن آثماً.

وأقول: إن الشیخ الطوسی قدس سره لم یجوِّز العمل بالقول الأول کما مرَّ، حیث قال بعد اختیار القول الرابع: (وإن عمل عامل علی واحد من القسمین الأولین من الدفن أو الوصایه لم یکن به بأس، فأما القول الأول فلا یجوز العمل به علی حال)، ومع ذلک فإن الکاتب حرَّف کلام الشیخ، ونسب إلیه جواز العمل بالأقوال الأربعه التی من ضمنها القول الأول، وهو القول بإباحه الخمس للشیعه فی حال الحضور والغیبه.

فمرحباً بهذا الکاتب الذی اعتمد فی انقلابه إلی مذهب أهل السنه- بزعمه- علی اختلاق الأکاذیب والافتراءات وتحریف النصوص، وهنیئاً لأهل السنه بهکذا قوم لا یتسنَّنون- بزعمهم- إلا بسلوک المعاصی الکبیره والرذائل العظیمه.

قال الکاتب: ونحن نلاحظ هذه الأقوال الأربعه، فهی وإن اختلف بینها فی بعض التفاصیل لکنها أجمعت علی شی ء واحد نحن بصدد بیانه وهو أن هذه الأموال- أی الخمس- التی هی حق الإمام الغائب، أو حق غیره لا تُصْرَفُ للساده، ولا المجتهدین.

رغم أن الأقوال الأربعه المتقدمه اختلفت من جهه صرف أموال الخمس إلا أنها لیس فیها تلمیح فضلًا عن التصریح بوجوب وإباحه إعطاء الخمس أو جزء منه للساده والمجتهدین.

وأقول: إنَّ صَرْف نصف الخمس علی یتامی آل محمد ومساکینهم وأبناء

۱- وهو قول کثیر من الفقهاء. (حاشیه من الکاتب).

سبیلهم هو صَـرْف علی السَّاده، لأن السَّاده هم المنتسـبون للنبی صلی الله علیه وآله وسلم، وهؤلاء لهم شطر الخمس کما مرَّ، فهل یرید الکاتب تصریحاً أکثر من هذا التصریح؟!

إلا أن عذر الکاتب الذی یزعم کذباً وزوراً أنه سیِّد هو أنه لا یعرف المعنی الصحیح لهذه الکلمه، فهو یظن کما ألمحنا إلیه فیما تقـدَّم أن الشیـعه یریـدون بالسیِّد: (العالِم الـدینی)، ولهـذا نراه یطلق علی العلماء ساده، وکل عالم عنده سیِّد، فصار یخبط خبط عشواء، ویصف کل شیـخ بأنه سیّد، حتی رفع وصف (الشیخ) من قاموسه الملی ء بالأغلاط الفاضحه والأخطاء المکشوفه، وهذا واضح فی کل کلماته التی مرَّت ویأتی غیرها، إلا أن کلمته هنا صریحه فی الدلاله علی هذا المعنی.

فهل یعقل من رجل یزعم أنه ینتسب للنبی صـلی الله علیه وآله وسـلم ویطلق علی نفسه اسم (السـید حسـین الموسوی) ولا یعرف معنی کلمه (سیّد)، ولا یعرف أن السَّاده هم المنتسبون للنبی صلی الله علیه وآله وسلم؟

والحاصل أن الشیخ وغیره صرَّحوا فی کلماتهم المزبوره أن نصف الخمس لأیتام السَّاده ومساکینهم وأبناء سبیلهم، وقد نقلنا فیما مرَّ بعض کلماتهم الدالّه علی ذلک فراجعها.

ولا بأس بالتذکیر بما قاله الشیـخ صاحب الجواهر قدس سره فی هذه المسأله، فإنه قال: (و) أما ما (قیل) من أنه (یُصرَف النصف إلی مستحقِّیه (۱) ۵۷۲، ویُحفَظ ما یختص به (۲) ۵۷۳ بالوصایه أو الدفن) فهو جید جداً بالنسـبه للشق الأول منه (۳) ۵۷۴، موافق للمشـهور بین الأصـحاب قـدیماً وحدیثاً نقلًا وتحصـیلًا إن لم یکن المجمع علیه، وللأصول والکتاب والسُّنه التی قد علمت قصور أخبار التحلیل عن مقاومتها، بل یجب تنزیلها علی ماذکره غیر واحد ناقلًا له عن الأصحاب من إباحه المناکح أو هی والقسمین

۱- وهم الأصناف الثلاثه: الیتامی والمساکین وأبناء السبیل من السَّاده الکرام.

۲- أی بالإمام المعصوم علیه السلام.

۳- وهو صرف نصف الخمس إلی الأصناف الثلاثه من الساده الکرام.

الآخرین معها (۱) ۵۷۵.

وکلامه قدس سره صریح فی أن صرف نصف الخمس للسَّاده الکرام هو المشهور عند العلماء قدیماً وحدیثاً إن لم یکن مجمعاً علیه.

فکیف یزعم الکاتب إجماع العلماء علی أن الخمس لا یدفع إلی السَّاده؟!

وأما دفعه للمجتهدین فیمکن إیضاحه بأمور:

۱- أنه قد مرَّ نقل أقوال علماء الطائفه وتصریحهم بأنه یجب دفع حق الإمام علیه السلام للفقیه العدل المأمون الجامع لشرائط الفتوی، فراجعها.

وعله ذلک أن العلماء- رحم الله الماضین منهم وحفظ الباقین- هم المأمونون علیه، العارفون بصرفه فی مصارفه الصحیحه، دون غیرهم.

۲- أن التصرُّف فی سهم الإمام علیه السلام فی زمن الغیبه مسأله اجتهادیه، وکانت وما زالت مسرحاً لآراء الفقهاء والمجتهدین.

ولئن کانت الأقوال فی زمن الشیخ الطوسی أربعه فلا یمنع ذلک من تجدّد آراء أخر فی العصور اللاحقه لزمان الشیخ قدّس الله نفسه.

وقد نقلنا ما قاله صاحب الجواهر قدس سره من أنه یجب التصرف فیه بما یُحرَز به رضا الإمام الغائب عجَّل الله فرجه الشریف، وذلک لأن دفنه إتلاف له، والوصایه به تعریض له للتلف، وکلاهما غیر جائزین، فتعین التصرف فیه بالنحو المذکور، وهذا القول هو القول الذی استقرَّت علیه آراء المتأخرین، لأنه أسد الآراء وأصوبها.

قال المحقق الخوئی قدس سره: الأقوال فی تعیین الوظیفه بالإضافه إلی سهم الإمام علیه السلام کثیره، وأکثرها واضحه الضعف، بل غیر قابله للتعرّض، کالقول بوجوب دفنه إلی أن یظهر الحجه عجل الله تعالی فرجه ویستخرجه، أو القول بوجوب عزله وإیداعه والإیصاء به عند ظهور أمارات الموت، أو القول بإلقائه فی البحر، ونحو

۱- جواهر الکلام ۱۶/ ۱۶۸.

ذلک مما یستلزم ضیاع المال وإتلافه والتفریط فیه، ولا سیما بالنسبه إلی الأوراق النقدیه مما لیست بذهب ولا فضه، إذ کیف یمکن إیداعها والاحتفاظ علیها، ولربما تبلغ من الکثره الملایین، إلا أن تُودَع فی المصارف الحکومیه التی هی تحت سیطره الأیادی الجائره، فتکون وقتئذ إلی الضیاع أقرب وبالوبال أنسب، ولیس من بین تلک الوجوه والأقوال- بعد البناء علی عدم السقوط والإباحه فإن ذلک أمر آخر سیأتی التعرّض له فی خاتمه بحوث الخمس إن شاء الله تعالی- ما یستأهل البحث إلا وجهین.

وبعد أن ذکر الوجه الأول قال:

ثانیهما: أن یُصرف فی موارد یُحرَز فیها رضا الإمام علیه السلام قطعاً أو اطمیناناً، بحیث کان الصرف فی تلک الجهه مرضیًّا عنده، کالمصالح العامّه، وما فیه تشیید قوائم الدین ودعائم الشرع المبین، وبث الأحکام، ونشر رایه الإسلام التی مِن أبرز مصادیقها فی العصر الحاضر إداره شؤون الحوزات العلمیه ومؤونه طلبه العلوم الدینیه، وهذا هو الصحیح (۱) ۵۷۶.

۳- أن کثیراً من العلماء وطلبه العلم المنتسبین للذریه الطاهره ینطبق علیهم أحد الأوصاف الثلاثه التی بها یستحقون قبض الخمس والتصرف فیه، وهو کونهم فقراء محتاجین، فإنهم نذروا أنفسهم لطلب العلم، وصرفوا أعمارهم فی تعلّم وتعلیم فقه آل محمد، ولیست لهم صنعه یتکسبون بها، أو أموال یتعیشون بها.

فإذا کانوا کذلک جاز للمکلف أن یسلِّمها لهم، وجاز لهم صرفها فی مصارفهم الخاصه.

ولقد علمتُ أن بعض مراجع الدین وحفظه شریعه سیِّد المرسلین تمر علیه الأیام الکثیره التی لا یملک فیها قوت یومه، فیتملک لنفسه بعضاً من الحقوق الشرعیه التی فی حوزته باعتبار أنه أحد مصارف الخمس، ثم یهبها إلی طلبه العلم

۱- مستند العروه الوثقی (کتاب الخمس)، ص ۳۲۵.

الذين لا ينتسبون للذريه الطاهره.

قال الكاتب: إن القول الرابع والذى اختاره الشيخ الطوسى هو الذى كان عليه الشيعه والطوسى كما لا يخفى هو مؤسس الحوزه العلميه وهو شيخ الطائفه.

ترى أكان الشيخ وجماهير الشيعه فى عصره وقبله وبعده مخطئين؟

وأقول: إذا كان القول الرابع هو الذى عليه الشيعه فلمَ زعم الكاتب فيما تقدَّم أن علماء الشيعه كلهم أو جلّهم قالوا بإباحه الخمس للشيعه فى حال الحضور والغيبه؟

فإنهم إذا كانوا يقولون بلزوم الوصايه بالخمس لتسليمه لصاحب الزمان عليه السلام فلازمه أنهم لا يرون إباحته، ويرون وجوب دفعه، فالحمد لله الذى كشف زيفه، وأوضح للقارئ الكريم تهافت كلامه.

وأما قوله: (ترى أكان الشيخ وجماهير الشيعه فى عصره وقبله وبعده مخطئين؟).

فيردّه أن ذهاب المتأخرين فى مسأله إلى خلاف ما كان يقوله المتقدّمون لا يعنى أن المتقدّمين كانوا مخطئين فيها، فإن الفقيه يلزمه اتباع الدليل الصحيح وكفى، ولعلَّ الدليل الصحيح قد وصل إلى المتقدمين ولم يصل إلى من جاء بعدهم، والواجب هو العمل بالدليل الواصل وبما هو حجه معتبره، والشهره عند المتقدمين ليستْ دليلًا صحيحاً يجب اتباعه، ما لم تكن تلك الشهره مستلزمه للعلم بالحكم الشرعى، كأن تكون متصله بعصور الأئمه عليهم السلام، بحيث يُعلم أن العلماء المتقدمين قد أخذوا الحكم المشهور عندهم عن الأئمه عليهم السلام يداً بيد وطبقه بعد طبقه.

ولو سلَّمنا بأن مخالفه المتقدِّمين تستلزم تخطئتهم، فإن تخطئتهم فى المسائل الاجتهاديه والفتاوى الفقهيه لا محذور فيها، ولهذا خالف المتأخرون المتقدّمين فى

مسائل كثيره رأوا أن الدليل على ما ذهب إليه المتقدّمون غير تام عندهم، وهذا لا يستلزم تضليلًا ولا جرحاً كما هو واضح، وذلك لأن علماء المسلمين كلهم سُنَّةً وشيعه قد اختلفوا فى أكثر المسائل الفقهيه، ولم يحكموا بتضليل المخالف لهم كما لايخفى.

قال الكاتب: فهذه فتوى أول زعيم للحوزه العلميه النجفيه.

وَلْنَرَ فتوى آخر زعيم للحوزه نفسها مولانا الإمام الراحل أبى القاسم الخوئى لِتَتَّضِحَ لنا الفتوى بين أول زعيم للحوزه، وفتوى آخر زعيم لها.

قال الإمام الخوئى فى بيان مستحق الخمس ومصرفه: يقسم الخمس فى زماننا زمان الغيبه نصفين: نصف لإمام العصر الحجه المنتظر (عج) وجعل أرواحنا فداه. ونصف لبنى هاشم أيتامهم ومساكينهم وأبناء السبيل ..

إلى أن قال: النصف الذى يرجع للإمام عليه وعلى آبائه أفضل الصلاه والسلام يرجع فيه فى زمان الغيبه إلى نائبه وهو الفقيه المأمون العارف بمصارفه، إما بالدفع إليه، أو الاستئذان منه .. إلخ. انظر كتاب ضياء كذا الصالحين مسأله ١٢٥٩ ص ٣٤٧.

وأقول: يَرِد على ما قاله الكاتب أمور:

١- أن الشيخ الطوسى والسيد الخوئى قد اتفقا فى بيان مستحقى الخمس، وأنه يقسَّم إلى قسمين، إلا أنهما اختلفا فى التصرّف فى سهم الإمام عليه السلام فى عصر الغيبه كيف يكون؟

وبما أن التصرف فى سهم الإمام عليه السلام مسأله لا نص فيها كما أفاده الشيخ الطوسى والشيخ المفيد وغيرهم، فإن الخلاف فيها أمر متوقَّع ولا محذور فيه.

٢- أن اختلاف العلماء فى فتاواهم غير قابل للإنكار، ولا محذور فيه كما قلنا آنفاً، ولهذا اختلف أئمه المذاهب الأربعه فيما بينهم فى أكثر المسائل الفقهيه، فهل يرى الكاتب فى ذلك غضاضه على فقيه خالف غيره ممن تقدَّمه؟

٣- أنا أوضحنا فيما مرَّ فتوى صاحب الجواهر المتوفى سنه ١٢٦٦ ه-، وهى بعينها فتوى السيِّد الخوئى قدّس الله نفسه، ولعلَّ هناك من سبق صاحب الجواهر فى هذه الفتوى، والله العالم.

٤- لقد أجاب الشيخ الأنصارى قدس سره عن هذا الإيراد بقوله:

قد عرفت اعتراف المفيد ومن تبعه قدَّس الله أسرارهم بعدم النص فى المسأله، وعرفت أن العبره عندنا فى الصرف برضائه عليه السلام بشاهد الحال، فيجب مراعاته، ولا يجوز التخطّى عنه، وليس الحكم تعبدياً (١) ٥٧٧.

ولا ـ بأس أن نلفت النظر إلى أن مدَّعى الاجتهاد والفقاهه لم يميِّز بين كتاب (منهاج الصالحين) للسيد الخوئى، وكتاب (ضياء الصالحين) للحاج محمد صالح الجواهرجى، فنسب الكتاب الثانى للسيد الخوئى مع أنه كتاب أدعيه وزيارات، لا كتاب فتاوى وأحكام كما هو حال الكتاب الأول.

وهذه السقطه العظيمه لا يقع فيها عوام الشيعه فضلًا عن طلبه العلم، فضلًا عن عالم من العلماء أو فقيه من الفقهاء.

فهل يعقل أن يخلط فقيه غير مصاب بالاختلاط بين هذين الكتابين؟!

قال الكاتب: إن فتوى الإمام الخوئى تختلف عن فتوى الشيخ الطوسى، فالشيخ الطوسى لا يقول بإعطاء الخمس أو شى ء منه إلى الفقيه المجتهد وقد عمل

١- كتاب الطهاره، ص ٥٢٢. كتاب الخمس، ص ٣٣٩.

بنص فتواه جماهير الشيعه المعاصرون له.

بينما نرى فتوى مولانا الراحل الإمام الخوئی تنص علی إعطاء الخمس أو جزء منه للفقيه والمجتهد.

وأقول: إن كثيراً من علماء الشيعه كانوا يرون إعطاء الخمس للفقيه المأمون الجامع لشرائط الفتوى، لصرفه فی موارده وعلی مستحِقّيه، وإليك بعض فتاواهم:

۱- قال أبو الصلاح الحلبی (۳۷۴- ۴۴۷ ه-) فی كتابه (الكافی):

يجب علی كل من تعين عليه فرض زكاه أو فطره أو خمس أو أنفال أن يخرج ما وجب عليه من ذلك إلی سلطان الإسلام المنصوب من قبله سبحانه، أو إلی من ينصبه لقبض ذلك من شيعته ليضعه مواضعه، فإن تعذر الأمران فإلی الفقيه المأمون، فإن تعذر أو آثر المكلف تولَّی ذلك نفسه (۱) ۵۷۸.

قلت: أبو الصلاح الحلبی من أعاظم علماء الإماميه، وقد وُلد بعد عصر الغيبه الصغری بحوالی خمس وأربعين سنه (۲) ۵۷۹.

قال ابن داود فی رجاله: تقی بن نجم الدين الحلبی أبو الصلاح، عظيم القدر، من علماء مشايخ الشيعه (لم) (جخ) (۳) ۵۸۰. قال الشيخ: قرأ علينا وعلی المرتضی، وحاله شهير (۴) ۵۸۱.

وقال الخونساری فی روضات الجنات: تقی الدين بن نجم بن عبيدالله الحلبی الثقه العين الفاضل الإمامی، كان من مشاهير فقهاء حلب، ومنعوتاً بخليفه المرتضی فی علومه، لكونه منصوباً فی البلاد الحلبيه من قبل أستاذه السيد المرتضی رضی الله عنه ... أو

۱- الكافی فی الفقه، ص ۱۷۲.

۲- قال السيد محسن الأمين فی أعيان الشيعه: أبو الصلاح تقی أو تقی الدين بن نجم أو نجم الدين ابن عبيد الله بن عبد الله بن محمد الحلبی ولد بحلب ۳۷۴، وتوفی بها سنه ۴۴۷.

۳- يعنی ذكره الشيخ فی رجاله فيمن لم يروِ عنهم.

۴- رجال ابن داود، ص ۵۸.

لنيابته عنه فى التدريس ... وناهيك له بذلك منزله ومقاماً (١) ۵۸۲.

وقال المحدِّث النورى فى خاتمه المستدرك: تقى الدين نجم بن عبيد الله الحلبى، الفقيه النبيه المعروف، خليفه شيخ الطائفه أبى جعفر الطوسى فى البلاد الشاميه، صاحب كتاب (الكافى فى الفقه)، المنقول فتاواه فى الكتب المبسوطه، و (شرح الذخيره)، وكتاب (تقريب المعارف) الذى قد أكثر المجلسى فى فتن البحار النقل عنه، وغيرها، وهو المراد بالحلبى إذا أطلق فى كلمات الفقهاء (٢) ۵۸۳.

٢- وقال القاضى ابن البراج (ت ۴۸۱ ه-) فى كتابه (المهذب البارع):

وأما ما يختص به عليه السلام من غير ذلك فلا يجوز لأحد من الناس كافه التصرف فى شى ء منه، ويجب على من وجب عليه حمله إلى الإمام عليه السلام ليفعل فيه ما يراه، فإن كان عليه السلام غائباً فينبغى لمن لزمه إخراج الخمس أن يقسِّمه سته أسهم على ما بيّناه، ويدفع منها ثلاثه إلى من يستحقه من الأصناف المذكوره فيما سلف، والثلاثه الأخر للإمام عليه السلام، ويجب عليه أن يحتفظ بها أيام حياته، فإن أدرك ظهور الإمام عليه السلام دفعها إليه، وإن لم يدرك ذلك دفعها إلى من يوثق بدينه وأمانته من فقهاء المذهب، ووصَّى بدفع ذلك إلى الإمام عليه السلام إن أدرك ظهوره، وإن لم يدرك ظهوره وصَّى إلى غيره بذلك (٣) ۵۸۴.

وابن البراج هو الشيخ عبد العزيز بن نحرير بن عبد العزيز بن البراج، كنيته أبو القاسم، كان من تلامذه السيد المرتضى والشيخ الطوسى، وهو من كبار فقهاء الإماميه، بل هو خليفه الشيخ الطوسى فى البلاد الشاميه، لُقِّب بالقاضى لتولّيه قضاء طرابلس مده عشرين أو ثلاثين سنه (۴) ۵۸۵.

١- روضات الجنات ٢/ ١٠٩.

٢- خاتمه المستدرك ٣/ ٣۵.

٣- المهذب البارع ١/ ١٨٠.

۴- ترجم فى: فهرست منتجب الدين، ص ٧۴. معالم العلماء، ص ١١۵. جامع الرواه ١/ ۴۶٠. الفوائد الرجاليه ٣/ ۶٠. لؤلؤه البحرين، ص ٣٣١. تنقيح المقال ٢/ ١۵۶. أعيان الشيعه ٨/ ١٨. خاتمه المستدرك ٣/ ٣۶. الأعلام ۴/ ١۵. الكنى والألقاب ١/ ٢٢۴.

قال الحر العاملی فی أمل الآمل: وجه الأصحاب وفقیههم، وکان قاضیاً بطرابلس، وله مصنفات، منها (المهذب)، (المعتمد)، (الروضه)، (المقرب) ... (۱) ۵۸۶.

وقال التفرشی فی نقد الرجال: عبد العزیز بن نحریر بن عبد العزیز المعروف بابن البراج، أبو القاسم، من غلمان المرتضی رضی الله عنه، له کتب فی الأصول والفروع (معالم العلماء)، فقیه الشیعه الملقب بالقاضی، وکان قاضیاً بطرابلس (۲) ۵۸۷.

وقال الخونساری فی روضات الجنات: وفی ریاض العلماء نقلًا عن بعض الفضلاء: إن ابن البراج قرأ علی المرتضی فی شهور سنه تسع وعشرین وأربعمائه، إلی أن مات المرتضی، وکل قراءته علی الشیخ الطوسی، وعاد إلی طرابلس فی سنه ثمان وثلاثین وأربعمائه، وأقام بها إلی أن مات لیله الجمعه لتسع خلون من شعبان سنه إحدی وثمانین وأربعمائه، وقد نیف علی الثمانین، وکان مولده بمصر وبها منشؤه (۳) ۵۸۸.

۳- وقال المحقق الحلی (ت سنه ۶۷۶ ه-) فی کتابه (المعتبر):

وقال المفید رحمه الله فی الرساله الغریه: ومتی فُقِد إمام الحق ووصل إلی إنسان ما یجب فیه الخمس، فلیخرجه إلی یتامی آل محمد ومساکینهم وأبناء سبیلهم، ولیوفر قسط ولد أبی طالب، لعدول الجمهور عن صلتهم، ولمجی ء الروایه عن أئمه الهدی بتوفر ما یستحقونه من الخمس فی هذا الوقت علی فقراء أهلهم وأیتامهم وأبناء سبیلهم.

وما ذکره المفید رحمه الله حسن، لما أسلفناه من وجوب إتمام ما یحتاجون إلیه من حصته عند وجوده، وإذا کان هذا لازماً له فی حضوره کان لازماً فی غیبته، لأن ما

۱- أمل الآمل ۲/ ۱۵۲.

۲- نقد الرجال ۳/ ۶۷.

۳- روضات الجنات ۴/ ۱۹۹.

وجب بحق الله مطلقاً لا يسـقط بغيبه من يلزمه ذلک، لکن يجب أن يتولّى صرف ما يحتاجون إليه مِن حصته مَنْ له النيابه عنه فی الأحکام، وهو (الفقيه المأمون) من فقهاء أهل البيت عليهم السلام على وجه التتمّه لمن يقصر حاصله من مستحقه عما يضطر إليه لاغير (۱) ۵۸۹.

۴- وقال العلّامه الحلی فی کتابه (مختلف الشيعه):

إن الواجب من الحقوق لا يسـقط بغيبه من عليه الحق خصوصاً إذا کان الحق لله تعالى. إذا ثبت هذا فإن المتولِّی لتفريق ما يخصه عليه السـلام فی محاويـج الـذرّيه مَن إليه الحکم عن الغـائب، لأنـه قضـاء حق عليه، کمـا يقضـی عن الغائب، وهو الفقيه المأمون الجامع لشرائط الفتوى والحکم، فإن تولى ذلک غيره کان ضامناً (۲) ۵۹۰.

۵- وقال الشهيد الأول (۷۳۴- ۷۸۶ ه-) فی کتابه (البيان):

يجوز للمالـک دفع الزکـاه بنفسه، والأفضل صـرفها إلى الإمام وخصوصاً فی الأموال الظاهره، وقال المفيـد وأبو الصـلاح: (يجب حملها إلى الإمام أو نائبه، ومع الغيبه إلى الفقيه المأمون). وطرد أبو الصـلاح الحکم فی الخمس، والأصح الاستحباب فی الجميع (۳) ۵۹۱.

۶- وقال السيد محمد على العاملی (ت ۱۰۰۹ ه-) فی (مدارک الأحکام):

والـذی جزم به المصـنف ومَن تـأخَّر عنه صـرف الجميع إلى الأصـناف الموجودين مع احتياجهم إليه، أما النصف المسـتحق لهم فظاهر، وأما ما يختص به عليه السـلام فلِما ذکره المصـنف من وجوب إتمام ما يحتاجون إليه من حصّـته مع ظهوره عليه السـلام، وإذا کان هذا لازماً له فی حال حضوره کان لازماً له فی غيبته، لأن الحق الواجب لا يسقط بغيبه من يلزمه ذلک، ويتولّاه المأذون له على سبيل العموم، وهو الفقيه المأمون من فقهاء أهل

۱- المعتبر ۲/ ۶۴۱.

۲- مختلف الشيعه ۳/ ۳۵۴.

۳- البيان، ص ۲۰۰.

البيت عليهم السلام (۱) ۵۹۲.

إلى غير ذلک من كلماتهم الداله على لزوم دفع الخمس للفقيه المأمون الجامع لشرائط الفتوى، لصرفه فى موارده الصحيحه، لأنه أعرف بها من غيره.

وأما أقوالهم الـداله على وجوب دفع الزكاه للفقيه المأمون لصرفها على مستحقّيها فهى كثيره جداً، ولا حاجه لاستقصائها بعدما عرفنا ما قالوه فى الخمس.

ومنه يتّضح أن ما ذهب إليه السيّد الخوئى قدس سره من وجوب دفع الخمس للفقيه الجامع لشرائط الفتوى قد سبقه إليه غيره من الفقهاء قديماً وحديثاً.

۱- مدارک الأحكام ۵/ ۴۲۶.

ص: ٣٥٩

لله وللحقيقه

رد على كتاب (لله ثم للتاريخ)

ملخص تطور نظريه الخمس

قال الكاتب: القول الأول: بعد انقطاع سلسله الإماميه كذا، وغيبه الإمام المهدى هو أن الخمس من حق الإمام الغائب، وليس للفقيه، ولا ـ للسيد، ولا ـ للمجتهد حق فيه، ولهذا ادَّعَى أكثر من عشرين شخصاً النيابه عن الإمام الغائب، من أجل أن يأخذوا الخمس فقالوا: نحن نلتقى الإمام الغائب، ويمكننا إعطاؤه أخماس المكاسب التى ترد.

وكان هذا فى زمن الغيبه الصغرى وبقى بعدها مده قرن أو قرنين من الزمان ولم يكن الخمس يُعْطَى للمجتهد أو السيد، وفى هذه الفتره ظهرت الكتب الأربعه المعروفه بالصحاح الأربعه الأُولى، وكلها تنقل عن الأئمه إباحه الخمس للشيعه وإعفائهم منه.

ولم تكن هناك أيه فتوى فى إعطاء الأخماس للساده والمجتهدين.

وأقول: إن كلام الكاتب فيه من التضارب والتهافت ما لا يخفى، وذلك لأنه يدَّعى أن الأئمه عليهم السلام قد أباحوا الخمس للشيعه، وفى نفس الوقت يصرِّح بأن الخمس هو من حق الإمام الغائب عليه السلام، ولهذا ادَّعى النيابه عن الإمام عليه السلام أكثر من عشرين

شخصاً بزعمه.

فكيف يكون الخمس مباحاً للشيعه وفى نفس الوقت يكون حقًّا للإمام الغائب عليه السلام؟! فإن القول بأن الخمس من حق الإمام المنتظر عليه السلام يستلزم الاعتراف بعدم إباحه الخمس كما هو الصحيح.

وإذا كان الخمس حقًّا للإمام المنتظر عليه السلام فحينئذ لا بدّ من دفعه إلى نوَّابه والقائمين مقامه فى غيبته، وهم الفقهاء المأمونون، وإلا كان تكليف الشيعه بدفع الخمس تكليفاً بغير المقدور، وذلك لأن دفعه للإمام عليه السلام متعذِّر، ودفعه لنائبه غير جائز، مع بقاء الواجب على وجوبه.

وأما زعمه بأن الذين ادَّعوا النيابه فى الغيبه الصغرى أكثر من عشرين شخصاً فهو باطل جزماً، وذلك لأن نوّاب الإمام عليه السلام كانوا أربعه معروفين، ولم يدّعِ النيابه عن الإمام إلا أفراد قلائل يطلبون بذلك الزعامه والمكانه عند الشيعه.

فقد ذكر الشيخ الطوسى قدس سره فى كتاب (الغَيْبه) أن الذين ادّعوا البابيه هم: الشريعى، ومحمد بن نصير النميرى، وأحمد بن هلال الكرخى، ومحمد بن على بن بلال، والحسين بن منصور الحلاج، وأبى بكر البغدادى.

وهؤلاء سته لا أكثر، وكلهم ورد التوقيع من الإمام عليه السلام بلعنهم والبراءه منهم، وقد صدر منهم الكفر البواح والانحراف عن مذهب أهل البيت عليهم السلام، ونصَّ الشيخ على أن الذى ادّعى الوكاله طمعاً فى المال هو محمد بن على بن بلال فقط، وأما غيره فإنما ادّعوا الوكاله لطلب المكانه عند الشيعه لا لجمع الأموال (۱) ۵۹۳.

وأما باقى كلامه فيَرِد عليه أنا أوضحنا فيما تقدَّم وجه الجمع بين الأخبار الداله على وجوب الخمس، وبين الأخبار التى ظاهرها إباحه الخمس للشيعه، وقلنا: إنه يتعيَّن حمل الأخبار المبيحه على إباحه المناكح فقط، أو هى مع المتاجر والمكاسب،

۱- راجع كتاب (الغيبه) للشيخ الطوسى، ص ۲۴۴- ۲۵۶.

بقرينه التعليل فى تلكم الأحاديث، وهى تطييب ولاده الشيعه، فلا حاجه للإعاده.

ونحن قد أوضحنا فيما مرَّ أن السَّاده الكرام لهم نصف الخمس، للآيه المباركه وللأخبار الكثيره الناصَّه على ذلك.

وأما دفع الخمس للمجتهدين والفقهاء فقد نقلنا الأقوال فيه، فراجعها، ومن ضمن من قال بوجوب دفع الخمس للمجتهد بعد الغيبه بيسير أبو الصلاح الحلبى والقاضى ابن البراج، وهما من أعاظم علماء الإماميه، ومن تلامذه الشيخ الطوسى رحمه الله كما مرَّ بيانه.

قال الكاتب: القول الثانى:

ثم تطور الأمر، بعد أن كان الشيعه فى حل من دفع الخمس فى زمن الغيبه كما سبق بيانه، تطور الأمر فقالوا بوجوب إخراج الخمس، إذ أراد أصحاب الأغراض التخلص من القول الأول، فقالوا يجب إخراج الخمس على أن يُدْفَنَ فى الأرض حتى يخرج الإمام المهدى.

وأقول: لقد ذكرنا الروايات الداله على وجوب دفع الخمس، وأن الأئمه عليهم السلام نصبوا لهم وكلاء لقبضه من الناس كما مرَّ، وهذا كله دال على أن وجوب الخمس كان معروفاً عند الشيعه فى زمن الأئمه عليهم السلام، لا كما ادّعى الكاتب من أن الشيعه كانوا فى حل من دفعه فى زمن الغيبه.

وأما القول بدفن الخمس فقد كان من ضمن الأقوال المعروفه زمن الشيخ المفيد (۳۳۶- ۴۱۳ ه-) كما مرَّ نقله عن كتابه (المقنعه)، أى بعد انتهاء الغيبه الصغرى بسنين قليله، ولا ريب أن هذه المسأله كانت فى تلك السنين تعتبر مستحدثه، لأن الابتلاء بها إنما حصل بعد غيبه الإمام الكبرى، ولعلّ هناك من أفتى بها عقيب غيبه

الإمام المنتظر علیه السلام مباشره، مع أن مفاد كلام الكاتب هو أن القول بفرض الخمس حصل بعد انتهاء الغیبه الصغری بقرن أو قرنین، ثم تطورت المسأله فجاءت الفتوی بدفنه، فلا بد أن تكون الفتوی بالدفن جاءت بعد أكثر من قرن أو قرنین، وهو كلام واضح البطلان كمامرَّبیانه.

قال الكاتب: القول الثالث:

ثم تطور الأمر فقالوا: یجب أن یُودَعَ عند شخص أمین، وأفضل من یقع علیه الاختیار لهذه الأمانه هم فقهاء المذهب، مع التنبیه علی أن هذا للاستحباب ولیس علی سبیل الحتم والإلزام، ولا یجوز للفقیه أن یتصرف به، بل یحتفظ به حتی یوصله إلی المهدی.

وأقول: لقد أوضحنا فیما تقدَّم أن القول بحفظ الخمس كان من ضمن الأقوال التی كانت معروفه فی عصر الشیخ المفید، بل هو اختیار الشیخ المفید نفسه كما نقله الكاتب نفسه عن المقنعه، فأین هذا التطور المزعوم مع أن المسأله كانت مستحدثه فی ذلک الوقت كما مرَّ؟!

قال الكاتب: وهنا ترد ملاحظه مهمه وهی: مَنْ منَ الفقهاء حفظ الأموال المودَعَه عنده ثم بعد موته قال ذووه عنها انها أموال مُودَعَه عنده یجب أن تودع عند مَن یأتی بعده؟

لا شک أن الجواب الصحیح هو: لا یوجد مثل هذا الشخص، ولم نسمع أو نقرأ عن شخص كهذا ثبت أن أموال الناس- أعنی الخمس- كانت مودعه عنده ثم

انتقلت إلى من يأتی بعده.

والصواب: أن كل من أُودِعَتْ عندهم الأموال جاء ورثتهم فاقتسموا تلك الأموال بينهم على أنها مال موروث من آبائهم، فذهب خمس الإمام إلى ورثه الفقيه الأمين، هذا إذا كان الفقيه أميناً، ولم يستخلص ذلك المال لنفسه!!

وأقول: ما قاله الكاتب ههنا نردّه بأمور:

۱- أن تصرّف العلماء السابقين فی الحقوق لم نطّلع عليه ولم نشهده، والله سبحانه وتعالی لم يكلّفنا به، فلا نستطيع أن نجزم فيه بأمر، ولكنا نعلم علماً جزماً بأنهم قدّس الله أسرارهم- لتقواهم وورعهم- لم يفرِّطوا فی تلك الأموال، ولم يتهاونوا فی حفظها.

وما قاله الكاتب ما هو إلا رجم بالغيب وتخرّص وظن لا يغنيان من الحق شيئاً، وإلا فكيف علم بما صنعه السابقون وأن أبناءهم ورثوها بعد موتهم؟

۲- أن أمثال هذه الأمور لا يباح بها ولا تُعلَن للناس وتُسجَّل فی الكتب حتی يُعلم أنهم أوصوا بها لمن بعدهم من العلماء أو لا، فكيف يتأتی لنا الاطلاع على ما صنعه الأقدمون والحال هذه؟

۳- أن الأقوال فی التصرف فی الخمس كثيره، ولم يذهب كل العلماء إلى وجوب حفظه، والوصيه به إلى أمين يحفظه إذا ظهرت أمارات الموت، بل إن جمله من العلماء كانوا يرون وجوب دفعه بكامله إلى الأصناف الثلاثه من الساده الكرام كما مرَّ، وبعضهم كان يرى جواز صرفه على فقراء الشيعه كالشيخ المفيد فی كتابه (المقنعه)، حيث قال كما مرَّ: (وبعضهم يرى صله الذرّيه وفقراء الشيعه على طريق الاستحباب، ولست أدفع قرب هذا القول من الصواب) (۱) ۵۹۴.

فلعلّ من كان يرى وجوب دفعه للسّاده الكرام كان يدفع إليهم كل ما يصل

۱- كتاب المقنعه، ص ۲۸۶.

إليه، حتى لو وصل إليه لحفظه وتسليمه لصاحب الزمان عليه السلام.

فـإذا كـان الحـال هكـذا فإنه لا يبقى من الحقوق الشـرعيه شـى ء إلا ودُفع للسّاده الكرام، ولا سـيما أن الحقوق الشـرعيه لم تكن أموالًا طائله فى العصور الماضيه.

۴- أن الحقوق الشرعيه منذ زمن صاحب الجواهر المتوفى سنه ۱۲۶۶ ه- وربما قبله كانت كلها تُصرف لترويج الدين، وما كانت تُكنَز وتُـدَّخر حتى تبقى لورثه المرجع، ولاـ سـيما إذا علمنـا أن الحقوق الشـرعيه كـانت قليله، ومصارفها كثيره ومتعـدّده، فكيف يبقى منها شى ء؟

۵- لو كـان الكاتب كما يزعم وثيق الصـله بمراجع التقليـد المتأخرين لعلم كيف يُتصـرَّف بالحقوق الشـرعيه بعـد موت المرجع، ولكنه بعيد عن هذا الجو، فكيف يسمع بأمثال هذه الأمور؟

ولقد سـمعت بأُذنَى وسـمع غيرى كذلك من المرجع الدينى آيه الله الميرزا على الغروى قدَّس الله نفسه أن الحقوق الشرعيه التى كانت عند السيد الخوئى قدس سره كلها تحوَّلت بعد موته إلى مرجع آخر ذكر لنا اسمه لا أحب التصريح به.

ولعلَّ من يتتبع أمثال هـذه الحوادث يقف على الشـى ء الكثير منها، مع أنها خارجه عن أصل تشـريع الخمس وأصل وجوبه، فإن أحكام الشـرع تُعرف بالأدله الصـحيحه، ولا يصـح إبطالها بسوء التصـرفات التى تصدر من الناس، وحال الخمس من هذه الناحيه حال الزكاه التى يعبث بها الآن سـلاطين الجور وأعوانهم ويتصرفون بها كيفما شاؤوا، من دون أن يستلزم ذلك إبطال مشروعيتها أو التشنيع على من يرى وجوبها.

قال الكاتب: ومن الجدير بالذكر أن القاضى ابن بهراج أو براج طَوَّرَ هذا الأمر

من الاستحباب إلى الوجوب فكان أول من قال بضروره إيداع سهم الإمام عند مَن يُوثَقُ به من الفقهاء والمجتهدين حتى يسلمه إلى الإمام الغائب إن أدركه، أو يوصى به إلى مَن يثق به ممن يأتى بعده ليسلمه للإمام، وهذا منصوص عليه فى كتاب المهذب ۸/ ۱۸۰ وهذه خطوه مهمه جداً.

وأقول: لقد سبق ابنَ البراج إلى هذه الفتوى أبو الصلاح الحلبى كما مرَّ بيانه، وأبو الصلاح كما مرَّ وُلد بعد انتهاء الغيبه الصغرى بحوالى خمس وأربعين سنه، ولا ريب فى أن هذه المسأله كانت مستحدثه فى تلك الفتره كما قلنا فيما تقدّم، فأين هذا التطور المزعوم فى نظريه الخمس؟!

على أن مَن سبق ابن البراج كان يفتى بوجوب إيداع الخمس عند رجل مأمون يوصله إلى صاحب الزمان عليه السلام إذا أدرك ظهوره، أو يوصى لمن يوصله إليه إن ظهرت عليه أمارات الموت، من غير فرق بين أن يكون فقيهاً أو عامّيًّا، ولا ريب فى أن الفقيه المأمون أفضل أفراد مَن يؤتمن على حق الإمام عليه السلام.

فهذه الفتوى فى الحقيقه ليست مغايره لما سبقها إلا فى اختيار فرد من أفراد من يؤتمنون لإيصال الخمس إلى الإمام عليه السلام، وكلمات من سبق أبا الصلاح شامله لكل من يؤتمن من دون تعيين.

قال الكاتب: القول الرابع:

ثم جاء العلماء المتأخرون فطوروا المسأله شيئاً فشيئاً حتى كان التطور قبل الأخير فقالوا بوجوب إعطاء الخمس للفقهاء لكى يقسّموه بين مستحقيه من الأيتام والمساكين من أهل البيت، والمرجح أن الفقيه ابن حمزه هو أول من مال إلى هذا القول فى القرن السادس كما نص على ذلك فى كتاب الوسيله فى نيل الفضيله ص ۶۸۲

واعتبر هذا أفضل من قيام صاحب الخمس بتوزيعه بنفسه وبخاصه إذا لم يكن يحسن القسمه.

وأقول: إن كلام ابن حمزه إنما هو فی تقسیم سهم السّاده بین الأصناف الثلاثه، وحیث إنه یری لزوم التقسیم بالسویه بین الذکر والأنثی، وبین الوالد والولد، وبین الصغیر والکبیر، ویراعی فیه العداله والإیمان ... إلی غیر ذلک، فإن ذلک ربما یحتاج لرجل عارف لتقسیمه بینهم، ولهذا أوجب علی المکلف غیر العارف دفعه إلی من یحسن قسمته من أهل العلم والفقه (١) ٥٩٥.

وهذا أجنبی عن المسأله التی نتکلم فیها، وهی کیفیه التصرف فی سهم الإمام علیه السلام فی زمان الغیبه.

علی أن هذه الفتوی لیست جدیده، فإن الفقهاء السابقین لابن حمزه کالمفید والشیخ الطوسی قدّس سرّهما وغیرهما یرون أن الإمام علیه السلام یقسّم نصف الخمس علی الأصناف الثلاثه من السّاده الکرام، فما فضل فهو له، وما نقص أتمّه من حقّه (٢) ٥٩٦.

وحیث إن الفقیه هو نائب للإمام علیه السلام وقائم مقامه فله أن یصنع مثل ذلک، فیقسّم نصف الخمس فی أیتام السّاده ومساکینهم وأبناء سبیلهم، فإن نقصهم شی ء أتمه من سهم الإمام علیه السلام.

وأما رأی ابن حمزه فی التصرف فی سهم الإمام علیه السلام فهو تقسیمه علی فقراء الشیعه الصلحاء، وهذا ما أوضحه بقوله: وینقسم سته أقسام: سهم لله تعالی، وسهم لرسوله صلوات الله علیه وآله، وسهم لذی القربی، فهذه الثلاثه للإمام، وسهم لأیتامهم، وسهم لمساکینهم، وسهم لأبناء سبیلهم، وإذا لم یکن الإمام حاضراً فقد ذکر فیه أشیاء، والصحیح عندی أنه یُقسَّم نصیبه علی موالیه العارفین بحقه من أهل

١- راجع کتاب (الوسیله إلی نیل الفضیله)، ص ١٤٨- ١٤٩.

٢- راجع کتاب المقنعه، ص ٢٧٨. والنهایه، ص ١٩٩.

الفقر والصلاح والسداد (۱) ۵۹۷.

قلت: وهذا هو أحد الآراء التی ذکرها المفید فیما مرَّ من أنه یقسَّم علی السَّاده وفقراء الشیعه.

فأین هذا التطور الذی زعمه الکاتب فی نظریه الخمس؟!

قال الکاتب: القول الخامس:

واستمر التطور شیئاً فشیئاً فی الأزمنه المتأخره- وقد یکون قبل قرن من الزمان- حتی جاءت الخطوه الأخیره، فقال بعض الفقهاء بجواز التصرف بسهم الإمام فی بعض الوجوه التی یراها الفقیه مثل الإنفاق علی طلبه العلم، وإقامه دعائم الدین وغیر ذلک کما أفتی به السید محسن الحکیم فی مستمسک العروه الوثقی ۹/ ۵۸۴.

وأقول: لقد أوضحنا أن المسأله لا نصَّ فیها، فلهذا کانت مسرحاً للآراء، فاختلف العلماء فی کیفیه التصرّف فی سهم الإمام علیه السلام بعد ذهاب المشهور إلی وجوب دفع الخمس فی زمن الغیبه.

واختلاف الآراء لا غضاضه فیه بعد أن یکون المهم هو الوصول إلی ما هو الصحیح فی المسأله.

ونحن عندما نستعرض الآراء فی هذه المسأله قدیماً وحدیثاً نجد أن رأی المتأخرین هو الأقرب للصواب، بل هو الصحیح، وهو الموافق للاحتیاط کما هو واضح لمن کان عنده أدنی ذوق فقهی.

والعجیب من الکاتب أنه نسب هذا القول إلی السید محسن الحکیم قدَّس الله نفسه، مع أنه قول مشهور منذ أکثر من مائه وخمسین عاماً.

۱- الوسیله إلی نیل الفضیله، ص ۱۴۸.

قـال الكاتب: هـذا مع قوله: عـدم الحاجه فی الرجوع إلی الفقیه فی صـرف حصه الإمام. وهـذا یعنی أن صـرف حصه الفقیه، هی قضیه ظهرت فی هذه الأزمان المتأخرهجداً.

وأقول: لاـ محـذور فی ظهور هـذه الفتوی قبـل قرن ونصف أو قرنین من الزمـان بعـدما کـانت موافقه للموازین الشـرعیه والأـدله الصحیحه.

وأما ذهاب السیّد الحکیم قدس سره فی المستمسک إلی عدم الحاجه إلی استئذان صرف سهم الإمام فیما یُحرز فیه رضا الإمام علیه السلام فقد ذکر وجهه فی محلّه، فقال:

وکیف کان فلم یتضح ما یدل علی تعیین صـرف سهمه علیه السلام فی جهه معینه، فیشکل التصرف فیه، إلا أن یُحرز رضاه علیه السـلام بصـرفه فی بعض الجهات کما فی زماننا هذا، فإنه یُعلم فیه رضاه علیه السـلام بصرفه فی إقامه دعائم الدین، ورفع أعلامه وترویج الشـرع الأقدس، ومؤونه طلبه العلم الذین یترتب علی وجودهم أثر مهم فی نفع المؤمنین بالوعظ والنصیحه، وبث الحلال والحرام.

إلی أن قـال: ومن ذلک یظهر أن الأحوط إن لم یکن الأقوی إحراز رضاه علیه السـلام فی جواز التصـرف، فإذا أحرز رضاه علیه السلام بصرفه فی جهه معینه جاز للمالک تولی ذلک، بلا حاجه إلی مراجعه الحاکم الشرعی کما عن غریه المفید، وفی الحدائق المیل إلیه لعدم الدلیل علی ذلک، کما اعترف به فی الجواهر أیضاً (۱) ۵۹۸.

قلت: ولا یخفی أن عدم الحاجه إلی مراجعه الحاکم الشـرعی إنما هی مع إحراز رضا الإمام علیه السـلام بصرف سهمه المبارک فی جهه خاصّه.

إلا أن الإحراز المذکور ربما لا یتیسَّر لأکثر العوام فی هذا العصر، ولا سیما مع قله الحقوق الشرعیه وکثره مصالح الدین المختلفه التی تستلزم أموالًا طائله، فتتزاحم

۱- مستمسک العروه الوثقی ۹/ ۵۸۲.

تلک المصالح، فلا یلتفت العامی إلی ما هو الراجح فیها، فنرجع بالنتیجه إلی لزوم دفع الحق المبارک إلی الفقیه الذی هو أعرف بمصارفه التی یحرز بها رضا الإمام علیه السلام.

قال الکاتب: فهم ینظرون إلی واقعهم فیرون مدارسهم ومطابعهم وما تحتاجه من نفقات.

وکذلک ینظرون فی حاجاتهم الشخصیه، فکیف یمکنهم معالجه هذا کله وتسدید هذه الحاجات؟ علماً أن هذا یتطلب مبالغ طائله.

فکانت نظرتهم إلی الخمس کأفضل مورد یسد حاجاتهم کلها، ویحقق لهم منافع شخصیه وثروات ضخمه جداً، کما نلاحظه الیوم عند الفقهاء والمجتهدین.

وأقول: إن الدلیل کما رأینا لیس هو ما زعمه الکاتب من المصالح الشخصیه والحاجات الفردیه، وإنما هو ما یُحرَز به رضا الإمام علیه السلام، ولا ریب فی إحراز رضا الإمام فی إنفاق سهمه المبارک فی ترویج الدین ودعم الحوزات العلمیه، وعلی طلبه العلم الذین صرفوا أعمارهم الشریفه فی سبیل ترویج أحکام الدین والذب عن شریعه سیّد المرسلین.

ولا ینقضی العجب من هذا الکاتب الذی یزعم أن العلماء ینظرون إلی مدارسهم ومطابعهم وما تحتاجه من نفقات، فیعمدون إلی الخمس لسد هذه النفقات، مع أنّا لم نسمع بعالم فی العراق کانت عنده مطبعه، مضافاً إلی أن نفقات المطابع تسد من بعض دخلها.

ولقد رأینا بعض مراجع التقلید الذین ینفقون الأموال الطائله فی تشیید الدین لا یملکون إلا ما یقیتهم.

وقد حدثنی آیه الله الشیخ محی الدین المامقانی دام ظله أنه دخل ذات یوم علی

مرجع الشیعه فی عصره السید محسن الحکیم قدس سره فرآه مغتماً، فسأله عن سبب همّه فقال: منذ ثلاثه أیام والعیال لیس عندهم ما یأکلونه. قال: فقلت له: لمَ لا تُنفق علیهم من سهم الساده، فهم ساده وفقراء؟ فقال: لا أحب أن أنفق شیئاً من الحقوق الشرعیه علی نفسی ولا علی عیالی.

قال: ثم دخل علینا رجل من مقلِّدی السید، فقدَّم للسید عشره آلاف دینار، وقال له: أرجو أن تقبل منی هذه الهدیه الخالصه من کل حق. فقبلها منه السید، ودعاله.

وهذا أنموذج واحد من نماذج کثیره لا داعی لاستقصائها.

وإنی لأعجب من هذا الکاتب وأمثاله من الذین لا یرون غضاضه فی صرف الحکومات الجائره لأموال المسلمین الطائله علی الجامعات والکلیات التی لا نفع فیها کالکلیات المختلطه للموسیقی والفنون والرقص والرسم والریاضه البدنیه وغیرها، ویرون حرمه صرف أموال صاحب الزمان علیه السلام المبارکه علی من یروِّجون أحکام الدین وشرائعه، فما لهم کیف یحکمون؟!

قال الکاتب: إن القضیه مرت فی أدوار وتطورات کثیره حتی استقرت أخیراً علی وجوب إعطاء أخماس المکاسب للفقهاء والمجتهدین، وبذلک یتبین لنا أن الخمس لم ینص علیه کتاب ولا سنه ولا قول إمام، بل هو قول ظهر فی الزمن المتأخر، قاله بعض المجتهدین وهو مخالف للکتاب والسنه وأئمه أهل البیت ولأقوال وفتاوی الفقهاء والمجتهدین المعتد بهم. (۱) ۵۹۹

قول: بل ظهر للقارئ الکریم أن وجوب دفع الخمس فی عصر الحضور والغیبه هو رأی کافه الفقهاء المعروفین کالشیخ المفید، والسید المرتضی، والشیخ

۱- الشیخ علی آل محسن، لله و للحقیقه (رد علی کتاب «لله ثم للتاریخ»)، ۱جلد، نشر مشعر - تهران، چاپ: ۱، ۱۴۲۴ ه. ق..

الطوسی، والمحقق والعلّامه الحلّیین، وابن إدریس، وابن حمزه، وأبی الصلاح وابن زهره الحلبیین، والقاضی ابن البراج، والشهیدین، وصاحب الجواهر، والشیخ مرتضی الأنصاری، وکافه المحققین وغیرهم من العلماء قدیماً وحدیثاً کما مرَّ بیانه.

وقد نُسب القول بتحلیل الخمس لثلاثه أو خمسه من العلماء لم تثبت صحه النسبه إلی بعضهم کما مرَّ، وأما من نسب الکاتب هذا القول إلیهم فقد عرفت أقوالهم مفصلًا، وأن ما قاله الکاتب کله کذب فاضح وافتراء واضح.

کما ظهر للقارئ العزیز أن القول بوجوب الخمس فی عصور الأئمه علیهم السلام وما بعدها هو الموافق للکتاب العزیز، وأحادیث أئمه أهل البیت علیهم السلام، وسیرتهم فی نصب الوکلاء وقبض الحقوق الشرعیه فی کل أزمانهم.

وأما أحادیث التحلیل فهی محموله علی إباحه المناکح فقط أو هی والمتاجر والمساکن کما مرَّ بیانه مفصلًا، جمعاً بین الأخبار، وعملًا بالسیره القطعیه فی زمن الأئمه علیهم السلام.

وأما ما زعمه الکاتب من أن الخمس مرَّ فی أدوار وتطورات فهو غیر صحیح، وما ذکره کله راجع إلی مسأله التصرف فی سهم الإمام علیه السلام فی عصر الغیبه لا إلی أصل وجوب الخمس، وقد أوضحنا أن الاختلاف فی هذه المسأله نشأ من عدم وجود نصّ صریح فیها، وأن أصح الأقوال فیها هو ما ذهب إلیه المتأخرون من وجوب التصرف فی سهم الإمام علیه السلام فیما یُحرَز به رضا الإمام علیه السلام، وقد مرَّ بیان ذلک مفصَّلًا، فلا حاجه لإعادته.

قال الکاتب: وإنی أهیب بإخوانی وأبنائی الشیعه أن یمتنعوا عن دفع أخماس مکاسبهم وأرباحهم إلی الساده المجتهدین، لأنها حلال لهم هم ولیس للسید أو الفقیه

أی حق فیها، ومن أعطی الخمس إلی المجتهـد أو الفقیه فإنه یکون قد ارتکب إثماً لمخالفته لأقوال الأئمه، إذ أن الخمس ساقط عن الشیعه حتی یظهر القائم.

وأقول: هـل یتصوّر الکـاتب النبیه أن الشـیعه سـینقادون إلیه زرافـاتٍ ووحـداناً بکلمه (أهیبُ)، وسـیترکون أقوال وفتاوی أساطین الطـائفه منـذ عصـر الغیبه وإلی یومنا هـذا؟! ولا سـیما مع وضوح هویّه الکاتب السُّنّیه، وأنه بعیـد عن الاجتهاد والفقاهه التی جهل أبسط مبادئها، وهی معرفه الصحیح من الضعیف من الأحادیث، ومعرفه وجه الجمع بین الأخبار المتعارضه.

وأما زعمه أن الأخماس حلال للشیعه فقد أوضحنا بطلانه مفصَّلًا فیما تقدّم، فلا حاجه لتکراره.

وأما زعمه أن من یدفع الخمس یکون آثماً، لأنه یخالف بذلک أقوال الأئمه علیهم السـلام، فهو أوضح بطلاناً من سابقه، وذلک لأ ـن الخمس کمـا مرَّ واجب فی عصـر الغیبه، فمن أخرجه فقـد امتثـل أمر الله سـبحانه بإخراجه، وأبرأ ذمّته مما تعلق بها من الحق الشـرعی، وأحیی فرضـاً جحـده النـاس، ووصـل رسول الله صـلی الله علیه وآله وسـلم فی ذرّیته، وأعـان علی إقامه دعائم الـدین، وترویج شریعه سیّد المرسلین.

ولو سـلّمنا جدلًا بأن الأئمه علیهم السلام قد أباحوا الخمس للشیعه، فأقصی ما هناک أن من أخرجه لا یثاب علیه بعنوان الخمس، ولکنه یثاب علیه بعنوان الصدقه علی الفقراء والمساکین من الذریه الطاهره، أو الإنفاق فی سبیل الله، وحسبک بهذا منفعه عظیمه وفائده جلیله.

قـال الکـاتب: وأری مـن الضـروری أن أذکر قـول آیـه الله العُظْمَی الإمـام الخمینی فی المسـأله، فـإنه کـان قـد تحـدث عنهـا فی محاضرات ألقاها علی مسامعنا جمیعاً فی الحوزه

عام ۱۳۸۹ ه- ثم جمعها فی کتاب الحکومه الإسلامیه أو ولایه الفقیه.

فکـان ممـا قـال: یقصـر النظر لو قلنا إن تشـریع الخمس جاء لتأمین معایش ذریه الرسول صـلی الله علیه وآله فحسب. إنه یکفیهم ویزیـدهم جزء ضـئیل من آلاف- کذا قال- جزء من هذه المالیه الضـخمه بل تکفیهم أخماس سوق واحد کسوق بغداد مثلًا من تلک الأسواق التجاریه الضخمه کسوق طهران ودمشق وإسلام بول وما أشبه ذلک، فماذا یصبح حال بقیه المال؟

ثم یقول: إننی أری الحکم الإسلامی العادل، لا یتطلب تکالیف باهظه فی شؤون تافهه أو فی غیر المصالح العامه.

ثم یقول: لم تکن ضـریبه الخمس جبایه لتأمین حاجه الساده آل الرسول صلی الله علیه وآله فحسب، أو الزکاه تفریقاً علی الفقراء والمساکین، وإنما تزیـد علی حاجاتهم بأضـعاف. فهل بعد ذلک یترک الإسـلام جبایه الخمس والزکاه وما أشـبه نظراً إلی تأمین حاجه الساده والفقراء، أو یکون مصیر الزائد طعمه فی البحار أو دفناً فی التراب، أو نحو ذلک؟

کـان عـدد الساده ممن یجوز لهم الارتزاق بالخمس یومـذاک- یعنی فی صـدر الإسـلام- لم یتجاوز المائه، ولو فرضـنا عـددهم نصف ملیون، لیس من المعقول أن نتصور اهتمام الإسلام بفرض الخمس هذه المالیه الضخمه، التی تتضخم وتزداد فی تضخمها کلما تَوَسَّعَتْ التجارات والصناعات کما هی الیوم، کل ذلک لغایه إشباع آل الرسول صلی الله علیه وآله؟

کلا. انظر کتابه المذکور ۱/ ۳۹- ۴۰- ۴۲ طبعه مطبعه الآداب فی النجف.

وأقول: کل ما نقله عن السیِّد الخمینی قدس سره دال علی أن الله لم یشرّع الخمس کله للساده فقط، بل جزء منه للسّاده، والباقی لمصالح الدین والأمه، وذلک لأن ما زاد علی حاجه السّاده یکون للإمام علیه السلام کما مرَّ عن غیر واحد من الأعلام.

وهذا هو عين ما قلناه فيما مرَّ من البحوث، ولا إشكال فيه.

قال الكاتب: إن الإمام الخمينى يصرح بأن أموال الخمس ضخمه جداً، هذا فى ذلك الوقت لما كان الإمام يحاضر فى الحوزه، فكم هى ضخمه إذن فى يومنا هذا؟ ويصرح الإمام أيضاً أن جزءاً واحداً من آلاف الأجزاء من هذه الماليه الضخمه يكفى أهل بيت النبى صلى الله عليه وآله، فماذا يفعل بالأجزاء الكثيره المتبقيه؟؟ لا بد أن توزع على الفقهاء والمجتهدين حسب مفهوم قول الإمام الخمينى.

وأقول: بل لا بد من صرفها فيما يُحرَز به رضا الإمام عليه السلام، أى فى ترويج الدين وإقامه دعائمه كما مرَّ مفصَّلًا.

قال الكاتب: ولهذا فإن الإمام الخمينى كان ذا ثروه ضخمه جداً فى إقامته فى العراق حتى أنه لما أراد السفر إلى فرنسا للإقامه فيها فإنه حول رصيده ذاك من الدينار العراقى إلى الدولار الأميركى وأودعه فى مصارف باريس بفوائد مصرفيه ضخمه.

وأقول: نحن لا نعلم أن السيِّد الخمينى قدس سره كانت عنده ثروه ضخمه، ومن المعروف أن والد السيد- الذى لم يكن من أهل العلم- كان ثريًّا جداً، فإن كان عند السيد ثروه ضخمه كما زعم الكاتب فهى من أمواله الخاصه التى ورثها من أبيه، ولم تكن من الحقوق الشرعيه أصلًا.

قال الكاتب: إن فساد الإنسان يأتى من طريقين: الجنس والمال، وكلاهما متوافر

للساده. فالفُروج والأدبار عن طريق المتعه وغيرها، والمال عن طريق الخمس وما يُلقى فى العَتبات والمشاهد، فمن منهم يصمد أمام هذه المغريات، وبخاصه إذا علمنا أن بعضهم ما سلك هذا الطريق إلا من أجل إشباع رغباته فى الجنس والمال؟؟!!

وأقول: لو درس الكاتب فى الحوزه العلميه- كما يزعم- وخالط العلماء لعلم أنهم أزهد الناس فى هذه الأمور، وزهدهم وتقواهم أشهر من أن يُذكر، ولو كانوا كما زعم الكاتب منغمسين فى الجنس ومتكالبين على جمع الأموال لاشتهر ذلك عنهم وشاع، لأن أمثال هذه الأمور لا يمكن أن تخفى مع كثره العلماء وتفرّقهم فى البلدان.

ولو سلَّمنا أن العلماء كانوا يتمتعون بالنساء فهذا لا يُعيبهم بعدما ثبت أن المتعه كانت مستحبَّه فى الإسلام وفعلها أجلاء الصحابه.

وفساد المرء لا يحصل بفعل المستحبات والمباحات الشرعيه، وإنما يتحقق باتباع الهوى المُردى الذى يوقع المرء فى المحارم والموبقات كما هو واضح.

ولا ريب فى أن جمله من صحابه النبى صلى الله عليه وآله وسلم كثرت أموالهم وزاد ثراؤهم، فامتلكوا الذهب والفضه والجوارى والإماء (۱) ۶۰۰، فهل أصيبوا بالفساد والانحراف من جراء ذلك؟

۱- ذكر البخارى فى صحيحه ۲/ ۹۶۳ أن جميع مال الزبير خمسون مليون ومائتا ألف (لا يعلم هل هو دينار أو درهم). وأما طلحه فروى الحاكم فى المستدرك ۳/ ۳۶۹ أنه لما مات كان فى يد خازنه مليون ومائتا ألف درهم، وقُوِّمت أصوله بثلاثين مليون درهم. وروى النسائى فى السنن الكبرى ۵/ ۳۵۹، وابن أبى عاصم فى كتاب السنه ۲/ ۵۶۵ عن عائشه أن أموال أبى بكر فى الجاهليه كانت ألف ألف أوقيه. وذكر ابن سعد فى الطبقات الكبرى ۳/ ۷۶ أن عثمان كان عنده يوم قتل ثلاثون مليون درهم، وخمسمائه وخمسون ألف دينار، وألف بعير بالربذه، وصدقات قيمتها مائتا ألف دينار. وذكر ابن كثير فى البدايه والنهايه ۷/ ۱۷۱ أن عبد الرحمن بن عوف ترك من الذهب ما كان يكسر بالفؤوس، وترك ألف بعير ومائه فرس، وثلاثه آلاف شاه ترعى بالبقيع، وصولحت واحده من نسائه الأربع من ربع الثمن بثمانين ألفاً ... إلى غير ذلك مما يطول ذكره، وللمزيد راجع كتاب الغدير للأمينى ۸/ ۲۸۲- ۲۸۶.

قال الكاتب: تنبيه: لقد بدأ التنافس بين الساده والمجتهدين للحصول على الخمس، ولهذا بدأ كل منهم بتخفيض نسبه الخمس المأخوذه من الناس حتى يتوافد الناس إليه أكثر من غيره فابتكروا أساليب شيطانيه، فقد جاء رجل إلى السيد السيستانى فقال له: إن الحقوق- الخُمس- المترتبه عَلَيّ خمسه ملايين، وأنا أريد أن أدفع نصف هذا المبلغ أى أريد أن أدفع مليونين ونصف فقط، فقال له السيد السيستاني: هات المليونين والنصف، فدفعها إليه الرجل، فأخذها منه السيستانى، ثم قال له: قد وهبتها لك- أى أرجع المبلغ إلى الرجل- فأخذ الرجل المبلغ، ثم قال له السيستاني: ادفع المبلغ لى مره ثانيه، فدفعه الرجل إليه، فقال له السيستاني: صار الآن مجموع ما دفعته إليَّ من الخمس خمسه ملايين، فقد برئت ذمتك من الحقوق. فلما رأى الساده الآخرون ذلك، قاموا هم أيضاً بتخفيض نسبه الخمس واستخدموا الطريقه ذاتها بل ابتكروا طُرُقاً أُخرى حتى يتحول الناس إليهم، وصارت منافسه (شريفه!) بين الساده للحصول على الخمس، وصارت نسبه الخمس أشبه بالمناقصه، وكثير من الأغنياء قام بدفع الخمس لمن يأخذ نسبه أقل.

وأقول: أى تنافس فى هذه المسأله والحال أن كل مكلَّف يدفع الحقوق الشرعيه للمرجع الذى يرجع إليه فى التقليد؟!

ولهذا لا تجد شيعياً يدفع خمساً لمرجع آخر لا يقلّده بغض النظر عن كونه يأخذ أقل أو أكثر.

وأما القصه التى نقلها عن السيد السيستانى فهى كسائر رواياته التى لا يعوَّل عليها لعدم وثاقه ناقلها.

ولو سلمنا بوقوعها فإن مثل هذه الأمور قد تحدث أحياناً عندما لا يكون المكلف قادراً على دفع ما اشتغلت به ذمّته، فإن المرجع يتسلَّم منه مقداراً من الخمس،

ثم يقرضه إياه (۱) ۶۰۱، ثم يقبضه منه مره ثانيه خمساً، لتبرأ ذمّه المكلف عما فی ذمّته من الخمس الـذی لا يقـدر علی سداده، ويحـل للمكلف بعـد ذلک أن يتصـرف فی ماله، لأن رقبه المال حينئـذ لم يتعلق بها شـی ء من الخمس، والمتعلق بـذمَّته إنما هو الدين لا الخمس.

هذا هو وجه المسأله التی لم يفهم مدّعی الاجتهاد حقيقتها، فاختلق منها قصه، لا أن المسأله مسأله تنافس وتخفيض نسبه الخمس كما افتراه الكاتب.

قـال الكـاتب: ولمـا رأی زعيم الحوزه أن المنافسه علی الخمس صارت شديـده، وأن نسـبه ما يرده هو من الخمس صارت قليله، أصـدر فتواه بعـدم جواز دفع الخمس لكـل من هبَّ ودَبَّ من السـاده، بل لا يُـدْفَعُ إلا لشخصـيات معـدوده، وله حصه الأسـد أو لوكلائه الذين وزعهم فی المناطق.

وأقول: إن عدم جواز إعطاء الخمس إلا للوكلاء أمر جار علی القاعده، وذلک لأنه لا يجوز لكل من هبَّ ودَرَج أن يتصـرَّف فی الحقوق الشرعيه كيفما يحلو له، وإنما يصرفها الفقيه المأمون فيما يحرز به رضا الإمام عليه السلام كما مرَّ.

ومن أجل ذلک صدرت من كثير من العلماء فتاوی بتحريم إعطاء الخمس إلا للوكلاء المعروفين، من أجل الحيلوله دون تلاعب من تسوِّل له نفسه بأن يخدع العوام ويأخذ منهم الحقوق الشرعيه بغير حق.

وكل من راجع السـيّد السيسـتانی يعرف أنه دام ظله لا يقبض الحقوق الشـرعيه من أهل العراق، وقد أعطی إذناً عاماً لكل من فی ذمَّته حق شرعی أن يصرفه علی

۱- لأنه إذا أقرضه إياه جاز له التصـرف فی أمواله باعتبار أنها صارت مخمَّسه، وما يجب عليه دفعه يصير ديناً للمرجع يسدّده إليه وقت استطاعته.

فقراء بلده، فإذا كان هذا حال السيِّد فكيف تصدر منه هذه الألاعيب التى افتراها الكاتب من أجل تجميع الخمس؟!

قال الكاتب: وبعد استلامه هذه الأموال، يقوم بتحويلها إلى ذهب بسبب وضع العمله العراقيه الحاليه، حيث يملك الآن غرفتين مملوئتين بالذهب. وأما ما يسرقه الوكلاء دون علم السيد فَحَدِّثْ ولا حَرَجَ.

وأقول: هذه فريه بارده واضحه البطلان، فإن عصر تجميع الذهب فى الغُرَف قد مضى وفات، ولو أن الكاتب زعم أن السيد يحول المبالغ إلى بنوك سويسرا لأمكن تصديق فريته، وأما الكذب بهذه الصوره المفضوحه فلا يمكن أن يصدّقه إلا الحمقى والمغفّلون.

وإذا كان السيد قد جمع كل هذا الذهب فى هاتين الغرفتين فلا أظن أنه سيبقى ذهب فى كل العراق أصلًا.

ثم إن من اطَّلع على أحوال السيِّد علم أن بيت السيّد ضيق جداً، ولا يسعه أن يجعل فيه ما يحتاجه من الكتب فكيف يسعه أن يجمع فيه كل هذا الذهب؟

ثم كيف تسنّى للكاتب أن يطّلع على هاتين الغرفتين المزعومتين دون غيره من الناس؟!

وأنا أجزم بأن الكاتب لو كان عنده دليل واحد على مزاعمه الباطله لذكره، ولكن هذا الخبر قد جاء به من جراب النوره المملوء بالافتراءات والأباطيل، وكم فيه من عجائب وغرائب!!

وأما اتهام وكلاء السيد بأنهم يسرقون الخمس من دون علمه فلا قيمه له، لأن كل كلام لا دليل عليه لا يُعتنى به، والكاتب لم يذكر اسم وكيل واحد سرق من

أموال الخمس.

ولو سلمنا جدلًا بحصول ذلك من بعضهم فالسيّد لا ـ يحاسَب على ما لم يطَّلع عليه، ونحن لا ننزّه كل الناس عن الخيانه، فإن التاريخ حدّثنا بأن بعض وكلاء الأئمه عليهم السلام قد خانوا أماناتهم، فأخذوا ما بحوزتهم من الأموال، كما حصل لبعض وكلاء الإمام الكاظم عليه السلام الذين جحدوا إمامه الرضا عليه السلام لئلا يدفعوا إليه ما بحوزتهم من الأموال.

ولهذا لزم التأكيد على العوام بألا يدفعوا حقوقهم إلا لمن يعرفونه بالصلاح والأمانه والتقوى والورع، دون غير المعروف بذلك.

قال الكاتب: قال أمير المؤمنين رضي الله عنه: (طوبى للزاهدين في الدنيا الراغبين في الآـخره، أولئك اتخذوا الأرض بساطاً، وترابها فراشاً، وماءَها طيباً، والقرآن شعاراً، والدعاء دِثاراً، ثم قرضوا الدنيا قرضاً على منهاج المسيح .. إن داود عليه السلام قام في مثل هذه الساعه من الليل فقال: إنها ساعه لا يدعو فيها عبد إلا استجيب له إلا أن يكون عَشَّاراً أو عريفاً أو شرطياً) نهج البلاغه ۴/ ۲۴.

قارن بين كلام الأمير رضي الله عنه وبين أحوال الساده واحكم بنفسك، إن هذا النص وغيره من النصوص العظيمه ليس لها أي صدى عند الساده والفقهاء، وحياه الترف والنعيم والبذخ التي يعيشونها أَنْسَـتْهُم زهد أمير المؤمنين، وأعمت أبصارهم عن تدبر كلامه، والالتزام بمضمونه.

وأقول: لقد اطّلعتُ على أحوال من وسعني معرفتهم من علماء النجف ومراجعها فرأيتهم يعيشون حياه الزهد في الدنيا، والانصراف عن ملذاتها مع ما بأيديهم من الأموال التي لم يستغلوها لمآربهم الشخصيه ومصالحهم الذاتيه.

فما ورد فى حديث أمير المؤمنين عليه السلام منطبق عليهم أتمّ الانطباق، مع شدّه هذا الزمان المملوء بالمغريات والملذات، فإنهم لو أرادوا أن يستمتعوا بالدنيا لوسعهم ذلك من غير أن يتكلفوا أيه مؤونه، ولكنهم ضربوا بكل ذلك عرض الجدار، مؤثرين دار البقاء، وزاهدين فى دار الفناء.

ومن أراد أن يطلع على زهد العلماء وانصرافهم عن الدنيا وملذاتها فليطالع الكتب المتكفله بذلك، ففيها الكثير من قضاياهم وأحوالهم، وليس هذا موضع بيانها.

ونحن بهذه المناسبه ندعو كل منصف لزياره مراجع النجف الأشرف وقم المقدسه ليطّلع بنفسه على أحوالهم وزهدهم وانصرافهم عن الدنيا، وليعلم أن كل ما قاله الكاتب ما هو إلا افتراءات مفضوحه وأكاذيب مكشوفه.

قال الكاتب: إن العَشّار هو الذى يأخذ ضريبه العُشر، فلا يستجاب دُعاؤه كما قال رضى الله عنه، فكيف بالخماس؟ الذى يأخذ الخمس من الناس؟ إن الخَمّاس لا يستجاب له من باب أولى لأن ما يأخذه من الخمس ضعف ما يأخذه العَشّار، نسأل الله العافيه.

وأقول: إنما لا يستجاب دعاء العشّار لأنه من أعوان الظالمين الذين يجمعون لهم الأموال من الناس بالقهر وبغير حق.

وأما من يقبض الخمس فإنه يقبضه من أهله بحق، ويصرفه فى محلّه بحق، فكيف يكون ملعوناً أو مذموماً؟!

ولهذا لا يقال لجابى الزكاه للإمام العادل (إنه عشّار) مع أنه قد يأخذ العشر وقد يأخذ نصف العشر، وذلك لأنه يأخذها بحق، ويدفعها للإمام العادل الذى يصرفها على مستحقيها.

فبين الأمرين فرق واضح، وليس كل من يتسلّم مالًا فهو عشّار أو ملعون أو

لا يستجاب دعاؤه.

قال الكاتب: تنبيه آخر:

عرفنا مما سبق أن الخمس لا يُعْطَى للفقهاء ولا المجتهدين واتضح لنا هذا الأمر من خلال بحث الموضوع من كل جوانبه، ويحسن بنا أن ننتبه إلى أن الفقهاء والمراجع الدينيه يزعمون أنهم من أهل البيت، فترى أحدهم يروى لك سلسله نسبه إلى الكاظم رضى الله عنه. اعلم أنه يستحيل أن يكون هذا الكم الهائل من فقهاء العراق وإيران وسوريه ولبنان ودول الخليج والهند وباكستان وغيرها من أهل البيت، ومَن أحصى فقهاء العراق وجد أن من المحال أن يكون عددهم الذى لا يُحْصَى من أهل البيت، فكيف إذا ما أحصينا فقهاء البلاد الأخرى ومجتهديها؟ لا شك أن عددهم يبلغ أضعافاً مضاعفه، فهل يمكن أن يكون هؤلاء جميعاً من أهل البيت؟؟

وأقول: من الأخطاء الواضحه التى وقع فيها الكاتب ونحن نبَّهنا عليها فيما سبق أنه يظن أن كل العلماء بل كل طلبه العلم ساده، ولهذا رأيناه يطلق عليهم كلمه (ساده)، كما أنه أطلق فى كلامه هنا على طلبه العلم كلمه (فقهاء)، مع أن الأمر ليس كذلك.

وبسبب هذا الظن الفاسد رتّب النتائج التى ذكرها فى كلامه، فاستبعد أن يكون كل هؤلاء العلماء وطلبه العلم من السَّاده.

وهذا دليل واضح على أن الكاتب بعيد كل البعد عن جو الحوزه، وأجنبى عن معرفه مصطلحاتها، لأنه لو كان من أهلها لعلم أن بعض أهل العلم ساده، وبعضهم ليسوا كذلك، وبه يندفع إشكاله، وذلك لأن غير السّاده فى الحوزه أكثر بكثير من الساده.

قال الكاتب: وفوق ذلك إن شـجره الأنساب تُبَاعُ وتَشْتَرَى فى الحوزه، فَمَن أراد الحصول على شـرف النسبه لأهل البيت فما عليه إلا أن يأتى بأخته أو امرأته إذا كانت جميله إلى أحد الساده ليتمتع بها، أو أن يأتيه بمبلغ من المال، وسيحصل بإحدى الطريقتين على شرف النسبه. وهذا أمر معروف فى الحوزه.

وأقول: إن أنسـاب كثير من السّيـاده محفوظه ومعروفه ولاـ سيّما فى العراق التى لاـ تزال فيهـا العشائر العراقيه محافظه على أنسابها وأصولهـا العربيه حـتى لو لم تكن منتسبه إلى رسول الله صـلى الله عليه وآله وسـلم، وهـذا أمر معروف فى العراق لاـ يخفى على أحد.

والسيّاده إنما تثبت بالعلم، أو بالبيّنه، أو بالشهره بين الناس.

وبهذا أيضاً تثبت سائر الأنساب، وأما الشجره المزعومه التى يكتبها زيد أو عمرو فلم يقل أحد باعتبارها.

وليس من السهل فى الأوساط الشيعيه أن يدّعى السّياده من هو غير معروف بها، وذلك لأن الأسر المنتسبه للذريه الطاهره معروفه ومحفوظه بحمد الله وفضله.

وأمـا المهزله التى ذكرهـا الكـاتب من أن من أراد شـجره نسب فـإنه يأتى بأخته أو امرأته إلى أحـد الساده ليتمتع بها، أو أن يأتيه بمبلغ من المـال ... فهـذا كلاـم لاـ يخفى مـا فيه من الكـذب، ولاـ يقوله من يخـاف الله سـبحانه، والكـاتب نفسه يعرف أنه باطل مكذوب، فإن عقول الناس ليست بهذه السذاجه، وبذل الأعراض ليست بهذه السهوله التى صوَّرها الكاتب، ولكن:

لى حيلةٌ فى مَنْ يَنُمُ وليسَ فى الكذَّابِ حيلهْ

مَنْ كانَ يخلقُ مَا يَقُولُ فحيلتى فيه قليلهْ.

ولا ندرى لَمَ قطع الكاتب بأنه سيِّد وأنه منتسب لأهل البيت عليهم السلام، وشك فى

انتساب غيره من الناس؟! هل كانت عنده شجره نسب صحيحه؟ أم أن شجره نسبه قد اشتراها من بعض الساده ببعض الأثمان؟! ولا ريب فى أن التشكيك فى نسب غيره يستلزم التشكيك فى نسبه هو أيضاً سواءاً بسواء.

قال الكاتب: لذلك أقول لا يغرنكم ما يصنعه بعض الساده والمؤلفين عندما يضع أحدهم شجره نسبه فى الصفحه الأولى من كتابه ليخدع البسطاء والمساكين كى يبعثوا له أخماس مكاسبهم.

وأقول: إن من يجعل شجره نسبه فى كتابه لا يريد من الناس خمساً، لأنه إذا كان عالماً فإنه يتمكّن من قبض الحقوق الشرعيه من دون حاجه لشجره النسب.

على أنك لا ـ تكاد تجد عالماً ذكر شجره نسبه فى كتابٍ له إلا ـ القله القليله، ولعل الكاتب اطلع على بعض كتب السيد عبد الحسين شرف الدين قدَّس الله نفسه الشريفه، فرأى أن السيد قد أدرج شجره نسبه فى جمله منها، فظن أن كل العلماء هكذا يصنعون للغايه التى تخيلها.

مع أن ذكْر شجره النسب إما أن يكون من أجل التشرّف بذكر الانتساب لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، أو من أجل تثبيت النسب والمحافظه عليه من النسيان والضياع، أو من أجل دفع توهم من ينفى سياده صاحب الكتاب، أو لغير ذلك.

قال الكاتب: وفى ختام مبحث الخمس لا يفوتنى أن أذكر قول صديقى المناضل الشاعر البارع المجيد أحمد الصافى النجفى رحمه الله، والذى تعرفت عليه بعد حصولى على درجه الاجتهاد فصرنا صديقين حميمين رغم فارق السن بينى وبينه إذ

کان یکبرنی بنحو ثلاثین سنه أوأکثر.

وأقول: إذا کان أحمـد الصافی النجفی رحمه الله یکبر الکاتب بثلاثین سـنه أو أکثر فهـذا یعنی أن الکاتب وُلد سـنه ۱۳۴۴ ه- أو بعدها، لأن الصافی النجفی ولد سنه ۱۳۱۴ ه- وتوفی سنه ۱۳۹۷ ه- (۱) ۶۰۲، فیکون عمْر الکاتب لما نال درجه الاجتهاد بزعمه أقل من ثلاثین سـنه، إذا قلنا بأن الشـیخ محمد الحسـین کاشف الغطاء قدس سـره أعطاه إجازه الاجتهاد فی سـنه وفاته وهی سـنه ۱۳۷۳ ه-، وأما لو قلنا إن الشـیخ أعطاه الاجتهاد قبل وفاته بخمس سـنین مثلًا، فإن الکاتب یکون قد بلغ رتبه الاجتهاد وعمره أقل من خمس وعشـرین سـنه، وهذا نادر جداً یکاد یکون ممتنعاً فی عصـرنا، ولم یُسـمع بواحد من أهل کربلاء حصل علی الاجتهاد فی هذه السن.

قال الکاتب: عنـدما قال لی: ولـدی حسـین، لا تُـدَنِّسْ نَفْسَکَ بالخُمس، فإنه سُـحْتُ، وناقشـنی فی موضوع الخمس حتی أقنعنی بحرمته، ثم ذکر لی أبیاتـاً کـان قـد نظمهـا بهـذا الخصوص احتفظتُ بهـا فی محفظه ذکریـاتی، وأنقلها للقراء الکرام بنصـها، قال رحمه الله:

عجبتُ لقوم شَحذُهم باسم دینِهم وکیف یَسوغُ الشَّحذُ للرجلِ الشَّهمِ

لَئِنْ کان تحصیلُ العلومِ مُسَوِّغًالِذاکَ فإنّ الجهلَ خیرٌ من العِلمِ!!

وهل کان فی عهدِ النبیِّ عِصابَهٌیعیشونَ من مالِ الأنامِ بذا الاسمِ؟

لَئِنْ أوجبَ اللهُ الزکاهَ فلم تَکُنْ لِتُعْطَی بِذُلٍّ بل لِتُؤْخَذَ بالرَّغْمِ

أتانا بها أبناءُ ساسانَ حِرْفَهًولم تکن فی أبناءِ یَعْرُبَ مِن قدمِ.

وأقول: إن الأحکام الشرعیه لا تؤخذ من الشعراء، والمکلف یجب علیه اتباع

۱- معجم رجال الفکر والأدب فی النجف ۲/ ۷۹۳.

النصوص الصحيحه المرويه عن أئمه أهل البيت عليهم السلام، لا قصائد الشعراء.

هـذا مع أن القصـيده لا ـ دلا ـله فيها على ما قاله الكاتب، لأن الشاعر ذمَّ أناساً تزيَّوا بزى العلم، واتخـذوا الاسـتجداء من الناس لهم حرفه، فصاروا يقتاتون بهذه الأموال التى يأخذونها بالذُّل.

وأين هذا من الخمس الذى لا يؤخذ بالاستجداء ولا بالذل، وإنما يدفعه الناس للعلماء بالاختيار وبالإجلال والتعظيم؟!

ولو سلّمنا أن المرحوم أحمـد الصافى النجفى قال ذلك وقصَـ دَه فلا ريب فى خطئه واشـتباهه، وكلامه لا يعوّل عليه بعد وضوح الأدله واشـتهار النصوص الصحيحه الثابته عن أئمه العتره الطاهره عليهم السلام الناصَّه على وجوب دفع الخمس فى حال الحضور والغيبه كما مرَّ بيانه مفصَّلًا.

الکتب السّماویه

قال الکاتب: لا شک عند المسـلمین جمیعهم أن القرآن هو الکتاب السـماوی المنزل من عند الله علی نبی الإسلام محمد بن عبد الله صلوات الله علیه. ولکن کثره قراءتی ومطالعتی فی مصادرنا المعتبره، أوقفتنی علی أسماء کتب أخری یدعی فقهاؤها کذا أنها نزلت علی النبی صلوات الله علیه، وأنه اختص بها أمیر المؤمنین رضی الله عنه.

وأقول: ما نسـبه الکاتب إلی فقهاء الشیعه من أن تلک الکتب نزلت علی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم لیس صحیحاً، وإنما بعضـها من إملاـء رسول الله علی أمیر المؤمنین علیه السـلام، وبعضـها من إملاـء الملـک، وبعضـها من تـألیف أمیر المؤمنین علیه السلام کما سیأتی بیانه قریباً، ولیس فیها صحیفه واحده یُدَّعی أنها أُنزلت علی النبی صلی الله علیه وآله وسلم غیر القرآن الکریم کما سیتضح ذلک قریباً للقارئ الکریم.

قال الکاتب: وهذه الکتب هی: ١- الجامعه:

عن أبی بصیر عن أبی عبد الله قال: أبا محمد، وإن عندنا الجامعه، وما یدریهم ما

الجامعه؟! قال: قلت: جعلت فداك وما الجامعه؟

قال: صحيفه طولها سبعون ذراعًا بذراع رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وإملائه من فلق فيه، وخط على بيمينه، فيها كل حلال وحرام، وكل شى ء يحتاج الناس إليه حتى الأرش فى الخدش .. الخ انظر الكافى ۱/ ۲۳۹، بحار الأنوار ۲۶/ ۲۲.

وهناك روايات أخرى كثيره تجدها فى الكافى والبحار وبصائر الدرجات ووسائل الشيعه إنما اقتصرنا على روايه واحده رَوْمًا للاختصار.

ولست أدرى إذا كانت الجامعه حقيقه أم لا، وفيها كل ما يحتاجه الناس إلى يوم القيامه!! فلماذا أُخْفِيَتْ إذن؟ وحُرِمنا منها ومما فيها مما يحتاجه الناس إلى يوم القيامه من حلال وحرام وأحكام؟ أليس هذا كتمان العلم؟

وأقول: لقد عنون الكاتب هذا الفصل بالكتب السماويه، أى الكتب النازله من السماء، وقال فى مقدّمته: (كتب أخرى يدَّعى فقهاؤها أنها نزلت على النبى صلوات الله عليه).

لكن نص الروايه التى نقلها يدل بوضوح على أن (الجامعه) ليست كتاباً سماوياً، وإنما هى من إملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكتابه أمير المؤمنين عليه السلام بخطّه.

وهذا الحديث الذى نقل بعضه فيه بيان ما خُصَّ به أهل البيت عليهم السلام من الصحائف والكتب وما عندهم من العلوم الشرعيه والمعارف الإلهيه التى لم تكن عند غيرهم من الناس.

و (الجامعه): هى صحيفه أملاها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكتبها أمير المؤمنين عليه السلام، طولها سبعون ذراعاً بذراع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. والظاهر من الأخبار أنها تشتمل على كل الأحكام الشرعيه من الحلال والحرام وكل ما يحتاج إليه الناس حتى أرش الخدش كما نصَّ عليه هذا الحديث وغيره (۱) ۶۰۳.

۱- راجع بحار الأنوار ۲۵/ ۱۱۶، ۲۶/ ۱۸، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۸، ۳۹، ۴۱، ۴۵، ۴۶، ۴۸، ۴۷/ ۲۶.

ولاـ أدرى لمَ يستعظم الكاتب وجود مثل هذه الصحيفه ويستبعده، مع أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد خصَّ أمير المؤمنين عليه السلام بما لم يخص به غيره، وهذا مروى فى كتبهم، فقد أخرج الترمذى بسنده عن جابر، قال: دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم عليًا يوم الطائف فانتجاه، فقال الناس: لقد طال نجواه مع ابن عمه. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما انتجيته ولكن الله انتجاه (١) ۶۰۴.

وأخرج أحمد والحاكم وغيرهما عن أم سلمه، قالت: والذى أحلف به إن كان على لأقرب الناس عهداً برسول الله صلى الله عليه وسلم. قالت: عدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم غداه بعد غداه، يقول: (جاء على؟) مراراً. قالت فاطمه: كان بعثه فى حاجه. قالت: فجاء بعد. قالت: فظننت أن له إليه حاجه، فخرجنا من البيت فقعدنا عند الباب، وكنت من أدناهم إلى الباب، فأكبَّ عليه عليٌّ فجعل يسارُّه ويناجيه، ثم قُبض رسول الله صلى الله عليه وسلم من يومه ذلك، فكان عليٌّ أقرب الناس به عهداً (٢) ۶۰۵.

وأخرج ابن سعد وأبو نعيم والهيثمى وغيرهم عن ابن عباس قال: كنا نتحدّث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد إلى على سبعين عهداً لم يعهدها إلى غيره (٣) ۶۰۶.

١- سنن الترمذى ۵/ ۶۳۹، قال الترمذى: هذا حديث حسن غريب. وقال الملا على القارى فى شرح الحديث فى مرقاه المفاتيح ١٠ / ۴٧١: والمعنى أنى بلَّغته عن الله ما أمرنى أن أبلّغه إياه على سبيل النجوى. و قال: قال الطيبى رحمه الله: كان ذلك أسراراً إلهيه وأموراً غيبيه جعله من خزَّانها. قلت: وعند الطبرانى فى معجمه الكبير ٢/ ١٨۶ أن الذى قال: (لقد طالت نجواه مع ابن عمه) هو أبو بكر. وأخرجه ابن أبى عاصم فى كتاب السنه ٢/ ۵٨۴، والخطيب فى تاريخ بغداد ٧/ ۴٠٢.

٢- مسند أحمد ۶/ ٣٠٠. المستدرك ٣/ ١٣٨ وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. ووافقه الذهبى. فضائل الصحابه ٢/ ۶٨۶.

٣- الطبقات الكبرى ٢/ ٣٣٨. حليه الأولياء ١/ ۶٨. مجمع الزوائد ٩/ ١١٣. المعجم الصغير للطبرانى ٢/ ۶٩. كتاب السنه لابن أبى عاصم ٢/ ۵۵٠.

فلا محذور بعد هذا كله فی أن یخص النبی صلی الله علیه وآله وسلم أمیر المؤمنین علیه السلام بما شاء من العلوم، ولا استبعاد فی أن یكتب علی علیه السلام شیئاً مما خصَّه النبی صلی الله علیه وآله وسلم به فی صحیفه أسماها أو سُمّیتْ بعد ذلك الصحیفه الجامعه، ولا سیما أن غیره من صحابه النبی صلی الله علیه وآله وسلم كانوا یكتبون بعض مسموعاتهم من النبی صلی الله علیه وآله وسلم كعبد الله بن عمرو بن العاص، كما فی حدیث البخاری الذی رواه عن أبی هریره حیث قال: ما من أصحاب النبی صلی الله علیه وسلم أحد أكثر حدیثاً عنه منی إلا ما كان من عبد الله بن عمرو، فإنه كان یكتب ولاأكتب (۱) ۶۰۷.

هذا مع نص بعض أعلام أهل السنه علی أن علیًّا علیه السلام كان من صحابه النبی صلی الله علیه وآله وسلم الذین یكتبون حدیث رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم.

قال ابن الصلاح: اختلف الصدر الأول فی كتابه الحدیث، فمنهم من كرِه كتابه الحدیث والعلم وأمروا بحفظه، ومنهم من أجاز ذلك ...

إلی أن قال: وممن روینا عنه إباحه ذلك أو فعَله علی وابنه الحسن وأنس وعبدالله بن عمر وعبد الله بن عمرو بن العاص فی جمع آخرین من الصحابه والتابعین رضی الله عنهم أجمعین (۲) ۶۰۸.

وقال السیوطی: وأباحها- أی كتابه الحدیث- طائفه وفعلوها، منهم عمر وعلی وابنه الحسن وابن عمرو وأنس وجابر وابن عباس وابن عمر أیضاً، والحسن وعطاء وسعید بن جبیر وعمر بن عبدالعزیز، وحكاه عیاض عن أكثر الصحابه والتابعین (۳) ۶۰۹.

والعجب أن هذا الكاتب وبعض أهل السنه ینكرون حیازه أمیر المؤمنین علیه السلام مثل هذه الصحیفه، ولا ینكرون حیازه أبی هریره لمثل ذلك، فإنهم رووا أن أبا هریره

۱- صحیح البخاری ۱/ ۳۸ كتاب العلم، باب كتابه العلم.

۲- مقدمه ابن الصلاح، ص ۸۷- ۸۸.

۳- تدریب الراوی ۲/ ۶۵.

كان عنده وعاءان من العلم بثَّ أحدهما وكتم الآخر.

فقد أخرج البخارى فى صحيحه عنه أنه قال: حفظتُ من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاءين، فأما أحدهما فبثثّه، وأما الآخر فلو بثثّه قُطع هذا البلعوم (۱) ۶۱۰.

فإذا صحَّ عندهم مثل هذا فى حق أبى هريره فكيف لا يصح مثله على الأقل فى حق على عليه السلام الذى صحب النبى صلى الله عليه وآله وسلم منذ نعومه أظفاره إلى أن التحق النبى صلى الله عليه وآله وسلم إلى جوار ربه، بينما لم تزد صحبه أبى هريره أكثر من ثلاث سنين قضى أكثرها فى البحرين؟! (۲) ۶۱۱ ولا ـ سيما أن أمير المؤمنين عليه السلام كان شديد الحرص على تحصيل العلوم، فكان يسأل النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى أمور الدين والدنيا، والنبى صلى الله عليه وآله وسلم يحرص على تعليمه كما أخرج الترمذى وحسَّنه عن عبد الله بن عمرو بن هند الحبلى، قال: قال على: كنت إذا سألتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطانى، وإذا سكتُّ ابتدأنى (۳) ۶۱۲.

وأخرج ابن سعد عن على عليه السلام أنه قيل له: مالَك أكثر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثاً؟ فقال: إنى كنت إذا سألته أنبأنى، وإذا سكتُّ ابتدانى (۴) ۶۱۳.

فهل يبقى بعد هذا كله استبعاد أو غرابه فى أن يملى النبى صلى الله عليه وآله وسلم على أمير المؤمنين عليه السلام صحيفه جامعه فى الحلال والحرام، ولا سيما أن بعض الأحاديث الصحيحه قد نصَّت على أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم أراد أن يكتب للأمّه كتاباً، فحِيل بينه وبين كتابه ذلك الكتاب؟

فقد أخرج البخارى- واللفظ له- ومسلم وأحمد وابن حبان وغيرهم عن ابن

۱- صحيح البخارى ۱/ ۶۴.
۲- أخرج البخارى فى كتاب المناقب، باب علامات النبوه ۴/ ۲۳۹، بسنده عن أبى هريره، قال: صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث سنين لم أكن فى سِنِىَّ أحرص على أن أعى الحديث منى فيهن.
۳- سنن الترمذى ۵/ ۶۴۰.
۴- الطبقات الكبرى ۲/ ۳۳۸. ترجمه أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام من تاريخ دمشق ۲/ ۴۵۶.

عباس، قال: لما حُضِرَ (۱) ۶۱۴ رسول الله صلی الله علیه وسلم وفی البیت رجال فیهم عمربن الخطاب، قال النبی صلی الله علیه وسلم: هلم أكتب لكم كتاباً لا تضلُّوا بعده. فقال عمر: إن النبی صلی الله علیه وسلم قد غلب علیه الوجع، وعندكم القرآن، حسبنا كتاب الله. فاختلف أهل البیت فاختصموا، منهم من یقول: قرِّبوا یكتب لكم النبی صلی الله علیه وسلم كتاباً لن تضلُّوا بعده. ومنهم من یقول ما قال عمر، فلما أكثروا اللغط عند النبی صلی الله علیه وسلم قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: قوموا. قال عبید الله: فكان ابن عباس یقول: إن الرزیه كل الرزیه ما حال بین رسول الله صلی الله علیه وسلم وبین أن یكتب لهم ذلك الكتاب من اختلافهم ولغطهم (۲) ۶۱۵.

وأخرج مسلم عن ابن عباس، قال: یوم الخمیس وما یوم الخمیس. ثم جعل تسیل دموعه، حتی رأیت علی خدّیه كأنها نظام اللؤلؤ. قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: ائتونی بالكتف والدواه (أو اللوح والدواه) أكتب لكم كتاباً لن تضلُّوا بعده. فقالوا: إن رسول الله صلی الله علیه وسلم یهجر (۳) ۶۱۶.

والذی احتمله النووی وغیره أن الذی أراده النبی صلی الله علیه وآله وسلم من ذلك الكتاب هو أن یكتب مهمات أحكام الدین، أو ینص علی الخلفاء من بعده (۴) ۶۱۷.

فإن صح الاحتمال الأول (۵) ۶۱۸ فلیس بمستبعَد أن یملی النبی صلی الله علیه وآله وسلم كتاباً علی أمیر

۱- أی حضره الموت.

۲- صحیح البخاری ۷/ ۱۵۵- ۱۵۶ كتاب الطب، باب قول المریض قوموا عنی. ۹/ ۱۳۷ كتاب الاعتصام، باب كراهیه الخلاف. ۶/ ۱۱ كتاب المغازی، باب مرض النبی صلی الله علیه وسلم ووفاته، ۴/ ۱۲۱ كتاب الجزیه، باب إخراج الیهود من جزیره العرب، ۴/ ۱۸۵ كتاب الجهاد، باب هل یستشفع إلی أهل الذمه ومعاملتهم. صحیح مسلم ۳/ ۱۲۵۹. مسند أحمد ۱/ ۳۲۴- ۳۲۵، ۳۳۶. الإحسان بترتیب صحیح ابن حبان ۸/ ۲۰۱.

۳- صحیح مسلم ۳/ ۱۲۵۹. مسند أحمد ۱/ ۳۵۵. وراجع مسند أحمد ۱/ ۲۲۲، ۲۹۳. المستدرك ۳/ ۴۷۷. مجمع الزوائد ۴/ ۲۱۴، ۵/ ۱۸۱.

۴- صحیح مسلم بشرح النووی ۱۱/ ۹۰.

۵- الصحیح هو أن النبی صلی الله علیه وآله وسلم أراد أن ینص علی أمیر المؤمنین علیه السلام خلیفه من بعده، وذلك لأن مهمات الأحكام كانت مبیَّنه وموضحه فی ذلك الحین، وقد أكمل الله الدین وأتم النعمه قبل هذا الیوم، ولأن النص علی الخلفاء أهم من إعاده كتابه أحكام مبیَّنه، وبالنص علی الخلفاء یندفع كل اختلاف وبلاء وتضلیل، ولأن من خفیت علیه مهمات الأحكام فخالفها لا یكون ضالًا بل حتی لو خالفها وهو بها عالم، فإنه یكون فاسقاً لا غیر، ولأن النبی صلی الله علیه وآله وسلم لو أراد أن یكتب مهمات الأحكام لما حدث اللغط والاختلاف ونسبه الهجر إلیه، وما سبب اللغط إلا علمهم بأن النبی صلی الله علیه وآله وسلم كان یرید أن ینص علی الخلفاء من بعده، ثم إن المناسب فی ذلك الوقت- وهو قبیل وفاه النبی صلی الله علیه وآله وسلم بأیام قلیله- مع شده وجع النبی صلی الله علیه وآله وسلم وانشغاله بنفسه أن ینص علی من یقوم بالأمر من بعده لا كتابه مهمات

الأحكام فى ذلك الوقت الحرج.

المؤمنین علیه السلام، بعدما حیل بینه وبین کتابهذلک الکتاب، فکتب علی علیه السلام من إملائه صلی الله علیه وآله وسلم صحیفهجامعه مشتمله علی کل أحکام الدین من الحلال والحرام.

ثم إنهم رووا أن ابن عباس کان عنده حمل بعیر کتباً فیما أخرجه ابن سعد فی الطبقات عن موسی بن عقبه، قال: وضع عندنا کُریب حِمْـِل بعیرٍ أو عِـِدْل بعیرٍ من کتب ابن عباس، قال: فکان علی بن عبد الله بن عباس إذا أراد الکتاب کتب إلیه: ابعث إلی بصحیفه کذا وکذا. قال: فینسخها، فیبعث إلیه بإحداها (۱) ۶۱۹.

فلا أدری لمَ لا یستعظمون أمثال هذه الأمور عندما تُنسَب إلی کل الصحابه ولا ینکرونها، ویستعظمون أمثالها إذا نُسبَت لعلی بن أبی طالب علیه السلام وینکرونها؟

وأما مسأله کتمان العلم التی أشکل بها الکاتب فلیست بمحرَّمه علی إطلاقها، فإن العقل والنقل یدلّان علی رجحان کتمان العلم عن غیر أهله، وعند عدم النفع فی إظهاره ونشره، کما یدلّان علی وجوبه حال الخوف علی النفس أو المال أو العرض، ولهذا لم یعاود النبی صلی الله علیه وآله وسلم کتابه الکتاب بعد أن قال القوم ما قالوا.

وإذا صح وجود (الجامعه) عند أمیر المؤمنین علیه السلام فمن الواضح أنه لا یجب علیه بذلها للقوم، وذلک لأنهم لما ردّوا کتاب النبی صلی الله علیه وآله وسلم فی حیاته کیف یقبلونه من أمیر المؤمنین علیه السلام بعد وفاه النبی صلی الله علیه وآله وسلم؟

۱- الطبقات الکبری ۵/ ۲۹۳.

هذا مع أن أهل السنه رووا كتمان بعض الصحابه لما عندهم من العلوم خشيه حصول الضرر عليهم بالإفشاء، ومن ذلك ما مرَّ من كلام أبی هريره.

وأخرج الطبرانی بسنده عن حذيفه قال: والله لو شئت لحدّثتكم ألف كلمه تحبّونی عليها أو تتابعونی وتصدّقونی براً من الله ورسوله، ولو شئت لحدّثتكم ألف كلمه تبغضونی عليها، وتجانبونی وتكذبونی (۱) ۶۲۰.

والأحاديث فی هذا المعنی كثيره عندهم لا حاجه لاستقصائها كلها.

قال الكاتب: ۲- صحيفه الناموس:

عن الرضا رضی الله عنه فی حديث علامات الإمام قال: وتكون صحيفه عنده فيها أسماء شيعتهم إلی يوم القيامه، وصحيفه فيها أسماء أعدائهم إلی يوم القيامه. انظر بحار الأنوار ۲۵/ ۱۱۷، ومجلد ۲۶ ففيه روايات أخری.

وأنا أتساءل: أيه صحيفه هذه التی تتسع لأسماء الشيعه إلی يوم القيامه؟؟!! لو سجلنا أسماء شيعه العراق فی يومنا هذا لاحتجنا إلی مائه مجلد فی أقل تقدير. فكيف لو سجلنا أسماء شيعه إيران والهند وباكستان وسوريه ولبنان ودول الخليج وغيرها؟ بل كم نحتاج لو سجلنا أسماء جميع الذين ماتوا من الشيعه وعلی مدی كل القرون التی مضت منذ ظهور التشيع وإلی عصرنا ...

إلی آخر ما قاله الكاتب فی استبعاد أو استحاله اشتمال كتاب واحد علی هذه الأسماء الكثيره جداً.

وأقول: بغض النظر عن أسانيد تلك الروايات التی تذكر هذه الصحيفه

۱- المعجم الكبير للطبرانی ۳/ ۱۸۰. مجمع الزوائد ۱/ ۱۸۲. قال الهيثمی: رواه الطبرانی فی الكبير، ورجاله موثقون.

المشتمله علی أسماء شیعه أهل البیت علیهم السلام وأسماء أعدائهم، فیمکننا الإجابه علی ما أشکل به الکاتب بأمور:

١- أن الظاهر من بعض الأخبار أن أسماء الشیعه مکتوبه فی صحائف کثیره، لا فی صحیفه واحده، بل فی بعضها أنها مکتوبه فی حِمْل بعیر.

فقد روی محمد بن حسن الصفار فی کتابه (بصائر الدرجات) بسنده عن حذیفه بن أسید الغفاری قال: لما وَادَع الحسن علیه السلام معاویه وانصرف إلی المدینه صحبته فی منصرفه، وکان بین عینیه حمل بعیر لا یفارقه حیث توجَّه، فقلت له ذات یوم: جُعلتُ فداک یا أبا محمد، هذا الحِمْل لا یفارقک حیث ما توجهت؟ فقال: یا حذیفه أتدری ما هو؟ قلت: لا. قال: هذا الدیوان. قلت: دیوان ماذا؟ قال: دیوان شیعتنا، فیه أسماؤهم. قلت: جعلت فداک فأرنی اسمی. قال: اغد بالغداه. قال: فغدوت إلیه ومعی ابن أخ لی، وکان یقرأ ولم أکن أقرأ، فقال: ما غدا بک؟ قلت: الحاجه التی وعدتنی. قال: ومَن ذا الفتی معک؟ قلت: ابن أخ لی، وهو یقرأ ولستُ أقرأ. قال: فقال لی: اجلس. فجلست، فقال: علیَّ بالدیوان الأوسط. قال: فأُتی به، قال: فنظر الفتی فإذا الأسماء تلوح، قال: فبینما هو یقرأ إذ قال: هو یا عماه، هو ذا اسمی. قلت: ثکلتک أمک انظر أین اسمی؟ قال: فصفح ثم قال: هو ذا اسمک. فاستبشرنا، واستشهد الفتی مع الحسین بن علی علیه السلام (1) ۶۲۱.

فإذا کانت هذه الصحائف حمل بعیر، وأسماء الشیعه مکتوبه مجرّده عن کل شی ء، فلا امتناع فی کونها حاویه علی أسماء الشیعه کلهم.

٢- لعل المراد بالشیعه هم الموالون لهم حقیقهً المتَّبِعون لأحکامهم علیهم السلام، لا کل من وُلد من أبوین شیعیین، فالشیعه المکتوبه أسماؤهم هم الذین وصفهم الإمام الصادق علیه السلام بقوله: شیعتنا أهل الهدی وأهل التقی وأهل الخیر وأهل الإیمان وأهل الفتح والظفر.

١- بصائر الدرجات، ص ١٩٢.

وعنه علیه السلام قال: إیاک والسَّفَله، فإنما شیعه علیٍّ من عفَّ بطنه وفرجه، واشتدَّ جهاده، وعمل لخالقه، ورجا ثوابه، وخاف عقابه، فإذا رأیت أولئک فأولئک شیعه جعفر.

وعنه علیه السلام قال: إن شیعه علی کانوا خمص البطون، ذبل الشفاه، أهل رأفه وعلم وحلم، یُعرفون بالرهبانیه، فأعینوا علی ما أنتم علیه بالورع و الاجتهاد (۱) ۶۲۲.

والشیعه الموصوفون بهذه الصفات هم الکُمَّل من الشیعه، ولیسوا هم بدرجه من الکثره التی صوَّرها الکاتب، فلا یستبعد أن تکون أسماؤهم مکتوبه فی حمل بعیر من الکتب.

۳- أن أهل السنه رووا فی کتبهم ما هو أدهی من ذلک وأعظم، فقد رووا فی کتبهم أن النبی صلی الله علیه وآله وسلم أخرج للناس کتابین فیهما أسماء کل أهل الجنه، وأسماء کل أهل النار، ولا ریب فی أن هذین الکتابین سیکونان حاویین لکل أسماء من خلقهم الله سبحانه وتعالی منذ أن خلق الخلیقه، لأن کل واحد من الناس إما أن یکون فی الجنه أو فی النار، وهذا أعظم من الکتاب الذی أنکره الکاتب.

فقد أخرج الترمذی فی سننه، وأحمد فی مسنده، والطبرانی فی معجمه الأوسط، وأبو نعیم فی حلیته، وغیرهم، عن عبد الله بن عمرو بن العاصی قال: خرج علینا رسول الله صلی الله علیه وسلم وفی یده کتابان، فقال: أتدرون ما هذان الکتابان؟ فقلنا: لا یا رسول الله إلا أن تخبرنا. فقال للذی فی یده الیمنی: هذا کتاب من رب العالمین، فیه أسماء أهل الجنه وأسماء آبائهم وقبائلهم، ثم أجمل علی آخرهم، فلا یُزاد فیهم ولا یُنقص منهم أبداً. ثم قال للذی فی شماله: هذا کتاب من رب العالمین، فیه أسماء أهل النار وأسماء آبائهم وقبائلهم، ثم أجمل علی آخرهم، فلا یُزاد فیهم ولا یُنقص منهم أبداً. فقال أصحابه: ففیمَ العمل یا رسول الله إن کان أمْرٌ قد فُرغ منه؟ فقال: سَدِّدوا وقاربوا، فإن صاحب الجنه یُختم له بعمل أهل الجنه وإن عمل أیَّ عمل، وإن صاحب

۱- الکافی ۲/ ۲۳۳.

النـار يُختم له بعمـل أهل النار وإن عمل أيَّ عمل. ثم قال رسول الله صـلى الله عليه وسـلم بيـديه فنبـذهما، ثم قال: فرغ ربكم من العباد، فريق فی الجنه وفريق فی السعير.

قال الترمذی: وهذا حديث حسن غريب صحيح (۱) ۶۲۳.

ولنا ههنا أن نسأل الكاتب وغيره من أهل السنه: أين صار هذان الكتابان بعد وفاه النبی صلی الله عليه وآله وسلم؟

ألا يمكن أن يحتفظ بهما أهل بيته ويبقيان عندهم يتوارثونهما، وفيهما أسماء شيعتهم وأسماء أعدائهم؟

۴- لو كان المراد بالشيعه هم كل هؤلاء الذين ذكرهم الكاتب فلا استحاله فی أن يكون كتاب واحد حاوياً لكل أسمائهم علی كثرتهـا، إذ يحتمـل أن يكون مثل هـذا الكتاب مكتوباً لا بالطريقه التی نكتب بها كتبنا الآن حتی لا نتصور استيعاب كتاب واحد لكل هذه الأسماء الكثيره، أو لعله كان حاوياً لكل تلك الأسماء بنحو الإعجاز.

وبهذا يمكن تصحيح اشتمال هذا الكتاب وكتابَی النبی صلی الله عليه وآله وسلم علی كل تلك الأسماء الكثيره مع صغر أحجام هذه الكتب.

قال الكاتب: ۳- صحيفه العبيطه:

عن أمير المؤمنين رضـی الله عنه قال: وأيم الله إن عندی لصـحف كذا كثيره قطائع رسول الله صـلی الله عليه وآله، وأهل بيته وأن فيها لصحيفه يقال لها العبيطه، وما ورد علی العرب

۱- سنن الترمذی ۴/ ۴۴۹. مسند أحمد بن حنبل ۲/ ۱۶۷. مجمع الزوائد ۷/ ۱۸۷. تفسير الطبری ۲۵/ ۷. تفسير القرآن العظيم ۴/ ۱۰۷. حليه الأولياء ۵/ ۱۶۸. جامع العلوم والحكم ۱/ ۵۹. كتاب السنه لابن أبی عاصم ۱/ ۱۵۴ وعلق عليه الألبانی بقوله: إسناده حسن، وهو مخرج فی الصحيحه (۸۴۸). سلسله الأحاديث الصحيحه ۲/ ۵۰۳. الفتح الكبير للنبهانی ۱/ ۴۰. صحيح الجامع الصغير وزيادته ۱/ ۷۹ وقال الألبانی: صحيح.

أشد منها، وان فيها لستين قبيله من العرب بهرجه، مالها فى دين الله من نصيب. بحار الأنوار ۲۶/ ۳۷.

إن هذه الروايه ليست مقبوله ولا معقوله، فإذا كان هذا العدد من القبائل ليس فيها كذا نصيب فى دين الله فمعنى هذا أنه لا يوجد مسلم واحد له فى دين الله نصيب.

ثم تخصيص القبائل العربيه بهذا الحكم القاسى يُشَمُّ منه رائحه الشعوبيه، وسيأتى توضيح ذلك فى فصل قادم.

وأقول: هذه الروايه ضعيفه السند جداً، فإن راويها هو أبو أراكه، وهو لم يثبت توثيقه فى كتب الرجال.

ومن جمله رواتها على بن ميسره، وأبو الحسن العبدى وهما مجهولا الحال كذلك.

ومنهم: محمد بن على بن أسباط وهو مهمل فى كتب الرجال.

ومنهم: أبو عمران الأرمنى وهو موسى بن زنجويه، وهو ضعيف، ضعّفه النجاشى وابن الغضائرى (۱) ۶۲۴.

ومنهم: يعقوب بن إسحاق وهو الضبى بقرينه روايته عن أبى عمران الأرمنى، وهو أيضاً مجهول لم يوثق فى كتب الرجال.

ومنهم: محمد بن حسان وهو الرازى بقرينه روايه الصـفار عنه، وهو لم يثبت توثيقه، بل ضـعَّفه ابن الغضائرى، وقال فيه النجاشى: يُعرَف ويُنكَر بين بين، يروى عنه الضعفاء (۲) ۶۲۵.

۱- رجال النجاشى ۲/ ۳۴۲. رجال ابن الغضائرى، ص ۹۱. راجع معجم رجال الحديث ۱۹/ ۴۳.

۲- رجال النجاشى، ص ۲۳۹ ط حجريه. رجال ابن الغضائرى، ص ۹۵.

هـذه هی الروایه التی احتـج بها الکاتب، وهی ضـعیفه جداً اشـتملت علی مجاهیل وضـعفاء ومهملین، فکیف یصح الاحتجاج بها والتعویل علیها؟!

ومع الإغمـاض عن سـند الروایه فلا بـد من حمل القبیله فی الروایه علی ما یشـمل البطن والفخـذ، کبنی هاشم وبنی أمیه مثلًا، بل وعلی مایشمل الفصیله أیضاً کبنی العباس مثلًا، وذلک بقرینه ذکر ستین قبیله.

ولاـ ریب فی أن بطون القبائل وأفخاذها وفصائلها کثیره جـداً (۱) ۶۲۶، وحینئذ فلیس بمسـتبعد أن یکون ستون من قبائل العرب بالمعنی الذی قلناه لیس لها فی الإسلام نصیب، وذلک لأن المسلمین تفرَّقوا إلی مذاهب کثیره بعیده عن روح الإسلام وتعالیمه.

وأما ذکر القبائل العربیه بالخصوص فلأن بعضـها لها فی الإسـلام نصیب، وبعضها لیست کذلک، وأما غیر العرب فلم یکن لأحد منهم فی دین الله نصیب.

قال الکاتب: ۴- صحیفه ذؤابه السیف:

عن أبی بصـیر عن أبی عبد الله رضـی الله عنه أنه کان فی ذؤابه سـیف رسول الله صلی الله علیه وآله صحیفه صغیره فیها الأحرف التی یفتح کل حرف منها ألف حرف. قال أبو بصیر: قال أبو عبد الله: فما خرج منها إلا حرفان حتی الساعه. بحار الأنوار ۲۶/ ۵۶.

قلت: وأین الأحرف الأخری؟ أَلا یُفْتَرَضُ أن تُخْرَجَ حتی یستفید منها شیعه أهل البیت؟ أم أنها ستبقی مکتومه حتی یقوم القائم؟

وأقول: هذه الروایه ضعیفه السند، فإن من جمله رواتها علی بن أبی حمزه، وهو

۱- راجع کتاب (سبائک الذهب فی معرفه قبائل العرب) للسویدی لتقف علی تفاصیل بطون وأفخاذ القبائل العربیه الکثیره جداً.

البطائنی رأس الواقفیه، الذی أنکر إمامه مولانا الرضا علیه السلام.

قال ابن الغضائری: علی بن أبی حمزه لعنه الله، أصل الوقف، وأشد الخلق عداوه للولی من بعد أبی إبراهیم علیه السلام (۱) ۶۲۷.

وقال علی بن الحسن بن فضال: علی بن أبی حمزه کذاب، واقفی متّهم ملعون، وقد رویتُ عنه أحادیث کثیره، وکتبتُ عنه تفسیر القرآن کله من أوله إلی آخره، إلا أنی لا أستحل أن أروی عنه حدیثاً واحداً (۲) ۶۲۸.

وضعَّفه ابن داود فی رجاله، والعلامه فی الخلاصه، والمجلسی فی الرجال والوجیزه وغیرهم (۳) ۶۲۹.

وروی ابن داود فی رجاله عن الرضا علیه السلام أنه قال: أَمَا استبان لکم کذبه؟ ألیس هو الذی یروی أن رأس المهدی یُهدی إلی عیسی بن مریم؟

ومن رواه هذا الخبر القاسم بن محمد وهو الجوهری، بقرینه روایته عن علی بن أبی حمزه، وهو لم یثبت توثیقه فی کتب الرجال.

وعلیه فالروایه ضعیفه السند، لا یصح التعویل علیها فی شی ء.

ومع الغض عن سندها فالظاهر أن الروایه لا إشکال فیها عند الکاتب إلا من جهه قوله: (فما خرج منها إلا حرفان حتی الساعه)، وذلک لأن هذه الصحیفه قد ذکرها أهل السنه فی کتبهم بأسانید صحیحه، إلا أنهم ذکروا أنها کانت معلَّقه فی قراب سیف أمیر المؤمنین علیه السلام، ولا منافاه فی البین، فلعلها کانت فی قراب سیف رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم، ثم صارت إلی أمیر المؤمنین علیه السلام، فعلّقها فی قراب سیفه.

۱- رجال ابن الغضائری، ص ۸۳.

۲- رجال العلامه، ص ۲۳۱.

۳- رجال ابن داود، ص ۲۵۹. رجال العلامه، ص ۲۳۱. الوجیزه، ص ۱۱۸. رجال المجلسی، ص ۲۵۵.

فقد أخرج البخاری- واللفظ له- ومسلم وأحمد والنسائی وابن حبان والبیهقی والحاکم وأبو نعیم وأبو عوانه والحمیدی وغیرهم بأسانیدهم عن إبراهیم التیمی عن أبیه، قال: خطبنا علی رضی الله عنه علی منبر من آجر وعلیه سیف فیه صحیفه معلّقه، فقال: والله ما عندنا من کتاب یُقرأ إلا کتاب الله وما فی هذه الصحیفه. فنشرها فإذا فیها أسنان الإبل، وإذا فیها: المدینه حرم من عیر إلی کذا، فمن أحدث فیها حدثاً فعلیه لعنه الله والملائکه والناس أجمعین، لا یقبل الله منه صرفاً ولا عدلًا. وإذا فیه: ذمه المسلمین واحده، یسعی بها أدناهم، فمن أخفر مسلماً فعلیه لعنه الله والملائکه والناس أجمعین، لا یقبل الله منه صرفاً ولا عدلًا، وإذا فیها: مَنْ والی قوماً بغیر إذن موالیه فعلیه لعنه الله والملائکه والناس أجمعین، لا یقبل الله منه صرفاً ولاعدلًا (۱) ۶۳۰.

وفی بعضها أنه علیه السلام ذکر أن عنده صحیفه، لکنه لم ینص علی أنها فی قراب السیف، وقد ورد ذلک فی أحادیث کثیره عندهم.

منها: ما أخرجه البخاری فی صحیحه، وأبو داود وابن ماجه والنسائی والدارمی فی سننهم، وأحمد فی مسنده، وغیرهم، بأسانیدهم عن الشعبی عن أبی جحیفه قال: قلت لعلی: هل عندکم کتاب؟ قال: لا، إلا کتاب الله، أو فهم أعطیه رجل مسلم، أو ما فی هذه الصحیفه. قال: قلت: فما فی هذه الصحیفه؟ قال: العقل وفکاک الأسیر ولا یُقتل مسلم بکافر (۲) ۶۳۱.

۱- صحیح البخاری ۴/ ۲۲۷۸. صحیح مسلم ۲/ ۹۹۵، ۱۱۴۷، ۳/ ۱۵۶۷. صحیح ابن حبان ۱۳/ ۲۱۶. المستدرک علی الصحیحین ۴/ ۱۵۳ ط حیدرآباد. مسند أحمد ۱/ ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۵۲. سنن البیهقی الکبری ۸/ ۲۹، ۹/ ۲۵۰. سنن النسائی ۸/ ۳۹۲. السنن الکبری للنسائی ۲/ ۴۸۶، ۵/ ۲۰۸. مسند أبی عوانه ۳/ ۲۳۹، ۲۴۰، ۵/ ۷۶. شعب الإیمان ۶/ ۱۸۹. حلیه الأولیاء ۴/ ۱۳۱. مسند الحمیدی ۱/ ۲۳.

۲- صحیح البخاری ۱/ ۶۲، ۲/ ۹۳۷، ۴/ ۲۱۵۴، ۲۱۵۶. سنن النسائی بشرح السیوطی ۸/ ۳۹۲. سنن أبی داود ۲/ ۲۱۶. سنن ابن ماجه ۲/ ۸۸۷. السنن الکبری للنسائی ۴/ ۲۲۰. سنن الدارمی ۲/ ۶۳۳. مسند أحمد ۱/ ۷۹، السنن الکبری للبیهقی ۹/ ۲۲۶.

وأخرج البخاری فی صحیحه، والترمذی فی سننه، والبیهقی فی السنن الکبری وغیرهم، بأسانیدهم عن إبراهیم التیمی عن أبیه عن علی رضی الله عنه قال: ما عندنا شی ء إلا کتاب الله وهذه الصحیفه عن النبی صلی الله علیه وسلم: المدینه حرَمٌ ما بین عائر إلی کذا، من أحدث فیها حدثاً أو آوی محدثاً فعلیه لعنه الله والملائکه والناس أجمعین، لا یُقبَل منه صرف ولا عدل، وقال: ذمَّه المسلمین واحده، فمن أخفر مسلماً فعلیه لعنه الله والملائکه والناس أجمعین، لا یقبل منه صرف ولا عدل، ومن تولی قوماً بغیر إذن موالیه فعلیه لعنه الله والملائکه والناس أجمعین، لا یقبل منه صرف ولا عدل (۱) ۶۳۲.

وأکثر تلکم الروایات المرویه عندهم ظاهره فی أن تلک الصحیفه کانت مشتمله علی أمور أخری غیر ما ذُکر فی الحدیث، بدلیل تفاوت الأحادیث طولًا وقصراً فی بیان ما حوتْه تلک الصحیفه.

ومن غیر البعید أن تحتوی تلک الصحیفه علی قواعد کلیه عامه عُبِّر عنها فی الحدیث ب- (أحرف یَفْتَح کلُّ حرف منها ألفَ حرف).

ولعل المراد بالحرفین اللذین خرجا قاعده (لا یُقتل مسلم بکافر)، وقاعده (من تولَّی قوماً بغیر إذن موالیه)، فإنهما قاعدتان ینفتح منهما مسائل کثیره متشعبه.

وأما العله التی من أجلها أخفی الإمام علیه السلام باقی ما فی الصحیفه إلا الیسیر الذی خرج منها، فلا ندری بها، والإمام علیه السلام أعرف بتکلیفه، وهو علیه السلام أدری بأهل عصره، ونحن لسنا مکلَّفین به علی فرض تحقّقه.

هذا مع أن أحادیث أهل السنه ظاهرها أنه علیه السلام أظهر شیئاً منها لا کلّها، وعلیه فالإشکال نفسه یرد علیهم، بل وروده علیهم أولی باعتبار صحَّه أحادیث الصحیفه عندهم، وعدم اعتقادهم بأن الإمام علیه السلام کان یتَّقی من أهل عصره.

۱- صحیح البخاری ۱/ ۵۵۳، ۲/ ۹۷۹، ۹۸۱، ۴/ ۲۱۱۰. سنن الترمذی ۴/ ۴۳۸. السنن الکبری للبیهقی ۵/ ۱۹۶. مسند أحمد ۱/ ۸۱.

قال الکاتب: ۵- صحیفه علی، وهی صحیفه أُخری وُجِدَتْ فی ذؤابه السیف:

عن أبی عبد الله رضی الله عنه قال: وُجِدَ فی ذؤابه سیف رسول الله صلی الله علیه وآله صحیفه فإذا فیها مکتوب: بسم الله الرحمن الرحیم، إن أعتی الناس علی الله یوم القیامه مَن قتل غیر قاتله، ومن ضرب غیر ضاربه، ومن تولی غیر موالیه فهو کافر بما أنزل الله تعالی علی محمد صلی الله علیه، ومن أحدث حدثاً أو آوی مُحْدِثاً لم یقبل الله منه یوم القیامه صَرْفاً ولا عَدْلًا. بحار الأنوار ۲۷/ ۶۵، ۱۰۴/ ۳۷۵.

وأقول: إن الکاتب ذکر أن هذه الصحیفه کانت لعلی علیه السلام وُجِدَت فی ذؤابه سیفه، مع أن الروایه نصَّت علی أنها کانت فی ذؤابه سیف رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم کما ورد ذلک فی الروایه السابقه.

وقد ذکر أیضاً أنها صحیفه أخری لعلی علیه السلام، مع أن هذا لا یظهر من الروایه التی ساقها، فلعلّ هذه الصحیفه هی عین تلک الصحیفه.

قال الکاتب: ۶- الجفر: وهو نوعان: الجفر الأبیض والجفر الأحمر:

عن أبی العلاء قال: سمعت أبا عبد الله یقول: إن عندی الجفر الأبیض.

قال: قلت: أی شی ء فیه؟

قال: زبور داود، وتوراه موسی، وإنجیل عیسی، وصحف إبراهیم علیهم السلام والحلال والحرام .. وعندی الجفر الأحمر.

قال: قلت: وأی شی ء فی الجفر الأحمر؟

قال: السلاح، وذلک إنما یفتح للدم یفتحه صاحب السیف للقتل.

فقال له عبد الله بن أبى اليعفور كذا: أصلحك الله، أيعرف هذا بنو الحسن؟ فقال: إى والله كما يعرفون الليل أنه ليل والنهار أنه نهار، ولكنهم يحملهم الحسد وطلب الدنيا على الجحود والإنكار، ولو طلبوا الحق بالحق لكان خيراً لهم. أصول الكافى ۱/ ۲۴.

وأقول: أما الجفر الأبيض فلا نرى ما يدعو إلى إنكار وجوده عند أئمه أهل البيت عليهم السلام، وذلك لأنّا تلقّينا من الثقات الأثبات أن الكتب المذكوره كانت عندهم عليهم السلام وفى حوزتهم، فكيف يجوز لنا ردّه وإنكاره ولا سيما مع ورود النهى عن ردّ ما قاله أهل الكتاب مما لم تثبت صحّته ولم يتّضح بطلانه.

فقد أخرج البخارى بسنده عن أبى هريره، أنه قال: كان أهل الكتاب يقرأون التوراه بالعبرانيه ويفسّرونها بالعربيه لأهل الإسلام، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تصدّقوا أهل الكتاب ولا تكذّبوهم، وقولوا قُولُواْ آمَنَّا بِاللهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَيكُم الآيه (۱) ۶۳۳.

وأخرج أبو داود وأحمد والحاكم وابن حبان وغيرهم عن أبى نمله الأنصارى،

۱- صحيح البخارى ۹/ ۱۳۶ كتاب الاعتصام، باب قول النبى صلى الله عليه وسلم: لا تسألوا أهل الكتاب عن شى ء، ۳/ ۲۳۷ كتاب الشهادات، باب لا يُسأل أهل الشرك عن الشهاده وغيرها، ۶/ ۲۵ كتاب التفسير، تفسير سوره البقره. تنبيه: الروايه التى نقلناها بلفظ البخارى من كتاب الاعتصام فيها تصريح بأن قوله (آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إليكم) آيه من القرآن، ولهذا عقّب الجمله بقوله: (الآيه) كما فى الطبعه المصريه، مطابع الشعب سنه ۱۳۷۸، وإن كانت كلمه (الآيه) قد حُذفت من الطبعه المحققه بتحقيق الشيخ محمد على القطب والشيخ هشام البخارى ۴/ ۲۲۹۶، طبع المكتبه العصريه فى لبنان، سنه ۱۴۱۷ ه-، مع أنهما أدرجا الجمله بين قوسين قرآنيين، وأشارا فى الحاشيه إلى أنها الآيه ۱۳۶ من سوره البقره مع إدراج كلمه (إليكم) داخل القوسين بغير الخط القرآنى. وهذا يدل أنهما قد تنبّها إلى أن كلمه (إليكم) ليست من الآيه، لكنهما لم ينبّها القارئ على ذلك ستراً على البخارى، وخشيه من فضيحه أهل السنه الذين يرونه كله صحيحاً.

عن أبيه: أنه بينما هو جالس عند رسول الله صـلى الله عليه وسلم وعنده رجل من اليهود مرَّ بجنازه، فقال: يا محمد هل تتكلم هذه الجنـازه؟ فقال النبى صـلى الله عليه وسـلم: الله أعلم. فقال اليهودى: إنها تتكلم. فقال رسول اللهصـلى الله عليه وسـلم: ما حـدّثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم، وقولوا: آمنّا بالله ورسله. فإن كان باطلًا لم تصدّقوه، وإن كان حقاً لم تكذّبوه (۱) ۶۳۴.

ولاـ نـدرى لمَ استحل أهل السنه تكـذيب شـيعه أهل البيت عليهم السـلام ورواه أحاديثهم، ولم يسـتحلوا تكـذيب أخبار اليهود والنصارى ورواتهم، مع أن العله المانعه من التكذيب متحققه فى الموردين على السواء؟!

هذا مع أنهم رووا أن عبد الله بن عمرو بن العاص كان عنده زاملتان (۲) ۶۳۵ من كتب أهل الكتاب.

فقـد قـال ابن كثير فى تفسـيره: كـان عبـد الله بن عمرو رضـى الله عنهما قـد أصاب يوم اليرموك زاملتين من كتب أهل الكتاب، فكان يحدِّث منهما (۳) ۶۳۶.

وقال الـذهبى فى سـير أعلام النبلاء فى ترجمه عبـد الله بن عمرو: وقـد روى عبدالله أيضاً عن أبى بكر، وعمر، ومعاذ، وسـراقه بن مالك، وأبيه عمرو، وعبـد الرحمن بن عوف، وأبى الـدرداء، وطائفه، وعن أهل الكتاب، وأدمن النظر فى كتبهم، واعتنى بـذلك (۴) ۶۳۷.

وقال فى تذكره الحفاظ: وكان أصاب جمله من كتب أهل الكتاب، وأدمن النظر فيها، ورأى فيها عجائب (۵) ۶۳۸.

۱- سنن أبى داود ۳/ ۳۱۸ حديث ۳۶۴۴. مسند أحمد ۴/ ۱۳۶. المستدرك على الصحيحين ۳/ ۳۵۸. الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ۸/ ۵۲. شرح السنه ۱/ ۲۶۸.

۲- الزامله: هو البعير الذى يحمل عليه الرجل متاعه وطعامه. والزاملتان حمل بعيرين.

۳- تفسير القرآن العظيم ۱/ ۴.

۴- سير أعلام النبلاء ۳/ ۸۱.

۵- تذكره الحفاظ ۱/

وقال ابن حجر: إن عبد الله كان قد ظفر فی الشام بحمل جمل من كتب أهل الكتاب، فكان ينظر فيها ويحدِّث منها، فتجنَّب الأخذ عنه لذلك كثير من أئمه التابعين (۱) ۶۳۹.

فلا ندری بعد هذا لمَ صدّقوا بحيازه عبد الله بن عمرو لهذه الكتب وأنكروا حيازه أئمه أهل البيت عليهم السلام لها؟

وأما الجفر الأحمر فهو السلاح كما ورد فی الخبر، وحيازتهم عليهم السلام للسلاح ليس أمراً مستغرباً حتی تتوجّه أصابع الاتهام للرواه بالتكذيب.

وكيف كان فلا نری فی ثبوت حيازتهم عليهم السلام للجفر الأبيض والجفر الأحمر غرابه، ولا منافاه لآيه محكمه أو سُنّه ثابته حتی يصر أهل السُّنّه علی إنكارها والتشنيع بها.

قال الكاتب: وقد سألت مولانا الراحل الإمام الخوئی عن الجفر الأحمر، من الذی يفتحه ودم مَن الذی يُراق؟

فقال: يفتحه صاحب الزمان عجل الله فرجه، ويريق به دماء العامه النواصب- أهل السنه- فيمزقهم شذَرَ مَذَرَ، ويجعل دماءَهم تجری كدجله والفرات، وَلَيَنْتَقِمَنَّ من صَنَمَیّ قريش- يقصد أبا بكر وعمر- وابنتيهما- يقصد عائشه وحفصه- ومن نعتل كذا- يقصد عثمان- ومن بنی أميه والعباس فينبش قبورهم نبشا.

وأقول: ما نقله عن السيّد الخوئی قدّس الله نفسه الزكيه غير صحيح، وهو مِثْل نقولاته السابقه التی لا يُعوَّل عليها ولا يؤخذ بها.

مضافاً إلی أن هذا الكلام مخالف لفتاوی السيد الخوئی المعروفه، لأنه قدس سره لا

۱- فتح الباری ۱/ ۱۶۷. ونقله المباركفوری عن ابن حجر فی تحفه الأحوذی ۷/ ۳۵۹.

یری أن أهل السنّه کلهم نواصب (۱) ۶۴۰، بل یفرِّق بین الناصبی والمخالف، ولا یعتبر کل مخالف ناصبیاً، ولهذا حکم بنجاسه النواصب وکفرهم وعدم حرمه دمائهم وأموالهم، دون المخالفین.

قال قدس سره فی بحث درسه تعلیقاً علی قول صاحب العروه: (لا أشکال فی نجاسه الغلاه والنواصب):

وهم- أی النواصب- الفرقه الملعونه التی تنصب العداوه وتُظهر البغضاء لأهل البیت علیهم السلام ... ولا- شبهه فی نجاستهم وکفرهم، وهذا لا- للأخبار الوارده فی کفر المخالفین کما تأتی جمله منها عن قریب، لأن الکفر فیها إنما هو فی مقابل الإیمان، ولم یُرَد منه ما یقابل الإسلام، بل لما رواه ابن أبی یعفور فی الموثق عن أبی عبد الله علیه السلام فی حدیث قال: (وإیاک أن تغتسل من غُساله الحمَّام، ففیها تجتمع غُساله الیهودی، والنصرانی، والمجوسی، والناصب لنا أهل البیت، فهو شرّهم، فإن الله تبارک وتعالی لم یخلق خلقاً أنجس من الکلب، وإن الناصب لنا أهل البیت لأنجس منه). حیث إن ظاهرها إراده النجاسه الظاهریه الطارئه علی أعضاء الناصب لنَصبه وکفره، وهذا من غیر فرق بین خروجه علی الإمام علیه السلام وعدمه، لأن مجرد نَصب العدواه وإعلانها علی أئمه الهدی علیهم السلام کافٍ فی الحکم بکفره ونجاسته، وقد کان جمله من المقاتلین للحسین علیه السلام من النُّصَّاب، وإنما أقدموا علی محاربته من أجل نَصبهم العدواه لأمیر المؤمنین وأولاده. ثم إن کون الناصب أنجس من الکلب لعلّه من جهه أن الناصب نجس من جهتین، وهما جهتا ظاهرِه وباطنه، لأن الناصب محکوم بالنجاسه الظاهریه لنصبه، کما أنه نجس من حیث باطنه وروحه، وهذا بخلاف الکلب، لأن النجاسه فیه من ناحیه ظاهره فحسب (۲) ۶۴۱.

۱- الناصبی: هو من تجاهر بالعداوه لأهل البیت علیهم السلام، بحربهم أو قتلهم أو ضربهم أو سبّهم أو إهانتهم أو تنقیصهم أو جحد مآثرهم المعلوم ثبوتها لهم، أو نحو ذلک.

۲- التنقیح فی شرح العروه الوثقی ۲/ ۷۵.

وکلامه قدس سره واضح فی أنه یری کفر الناصبی ونجاسته، دون المخالفین للشیعه، وهم أهل السنه وغیرهم من غیر الفِرَق الإسلامیه الأخری کالزیدیه والإسماعیلیه والمعتزله وغیرهم.

وأما ما نسبه للسیّد الخوئی قدس سره من أن صاحب الزمان سیقتل أهل السُّنه إذا خرج، وسیفرّقهم شذر مذر، فهی نسبه باطله، وذلک لأن الأخبار لا تدل علی ذلک، وإنما دلَّت الأحادیث المتواتره عند الفریقین علی أنه علیه السلام سیملأ الأرض قسطاً وعدلًا بعدما مُلئت ظلماً وجوراً، وأنه سینشر الحق فی أرجاء المعموره، وسیمحق کل ضلال وباطل، لتبقی کلمه الله هی العلیا، وکلمه الذین کفروا هی السفلی.

ولا ریب فی أن تحقق هذا الأمر لا یتأتی إلا بحرب سلاطین الجور وأعوانهم، فإنهم لن یُسَلّموا له طواعیه واختیاراً، بل سیحاربونه بما لدیهم من عَدَدٍ وعُدَّه، وأما الذین اتّبعوا الحق ورضوا به فلا شأن له بهم، سُنّه کانوا أم غیرهم.

والطریف أنه فی الوقت الذی لا نری روایه واحده عند الشیعه تخبر أن الإمام المهدی علیه السلام سیقتل أصحاب المذاهب الأخری ومنهم أهل السنه، نجد أن بعض الروایات السُّنّیه تنص علی أن أتباع السفیانی- وهم من أهل السنه- سیقتلون شیعه أهل البیت علیهم السلام فی الکوفه.

فقد أخرج الحاکم النیسابوری فی المستدرک بسنده عن أبی رومان عن علی بن أبی طالب رضی الله عنه قال: یظهر السفیانی علی الشام، ثم یکون بینهم وقعه بقرقیسا حتی تشبع طیر السماء وسباع الأرض من جیفهم، ثم ینفتق علیهم فتق من خلفهم، فتقبل طائفه منهم حتی یدخلوا أرض خراسان، وتقبل خیل السفیانی فی طلب أهل خراسان، ویقتلون شیعه آل محمد صلی الله علیه وآله وسلم بالکوفه، ثم یخرج أهل خراسان فی طلب المهدی (۱) ۶۴۲.

۱- المستدرک علی الصحیحین ۴/ ۵۰۱ ط حیدرآباد.

قال الكاتب: قلت: إن قول الإمام الخوئى فيه إسراف إذ أن أهل البيت عليهم السلام، أجل وأعظم من أن ينبشوا قبر ميت مضى على موته قرون طويله.

إن الأئمه سلام الله عليهم كانوا يقابلون إساءه المسى ء بالإحسان إليه والعفو والصفح عنه، فلا يعقل أن ينبشوا قبور الأموات لينتقموا منهم ويقيموا عليهم الحدود فالميت لا يُقامُ عليه حد، وأهل البيت سلام الله عليهم عُرِفُوا بالوداعه والسماحه والطيب.

وأقول: صحيح أن أهل البيت عليهم السلام رحمه مهداه لهذه الأمه كجدّهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ولكنا لا نحتم عليهم بشى ء ولا نعلّمهم تكليفهم، فهم أعرف بما يصنعون، وأما نبش القبور فهو راجع إليهم، فإن صنعه صاحب الزمان عليه السلام فهو حق، وإن تركه فهو أيضاً حق، وعِلْمه عند الله سبحانه، ولسنا مكلَّفين باعتقاد أو ردّ هذه الحوادث، لأنها من علم الغيب الذى لا يلزمنا الجزم فيه بشى ء.

ومن الواضح أن الكاتب أخذ بعض ما نسبه للخوئى من بعض المرويات التى لم يحقّق فى أسانيدها، وأضاف إليها بعضاً آخر من عنده، فنسب الجميع للخوئى قدّس الله نفسه زوراً وبهتاناً.

قال الكاتب: ٧- مصحف فاطمه:

أ- عن على بن سعيد عن أبى عبد الله رضى الله عنه قال: (وعندنا مصحف فاطمه ما فيه آيه من كتاب الله، وإنه لإملاء رسول الله صلوات الله عليه وآله وخط على رضى الله عنه بيده) بحار الأَنوار ٢٦/ ٤١.

ب- وعن محمد بن مسلم عن أحدهما رضى الله عنه (.. وَخَلَّفَتْ فاطمه مصحفاً ما هو قرآن ولكنه كلام من كلام الله أنزل عليها، إملاء رسول الله صلى الله عليه وخط

علی) البحار ۲۶/ ۴۲.

ج- عن علی بن أبی حمزه عن أبی عبد الله رضی الله عنه (.. وعندنا مصحف فاطمه علیها السلام، أما والله ما فیه حرف من القرآن ولکنه إملاء رسول الله صلی الله علیه وخط علی) البحار ۲۶/ ۴۸.

وأقول: مصحف فاطمه علیها السلام هو کتاب فیه علم ما یکون وأسماء من یملکون إلی قیام الساعه، بإملاء جبرئیل علیه السلام وبخط علی بن أبی طالب علیه السلام، کما دلَّت علیه الأخبار الکثیره کخبر حماد بن عثمان، قال: سمعت أبا عبد الله علیه السلام یقول: تظهر الزنادقه فی سنه ثمان وعشرین ومائه، وذلک أنی نظرت فی مصحف فاطمه علیها السلام. قال: قلت: وما مصحف فاطمه؟ قال: إن الله تعالی لما قبض نبیّه صلی الله علیه وآله دخل علی فاطمه علیها السلام من وفاته من الحزن ما لا یعلمه إلا الله عزَّ وجل، فأرسل الله إلیهاملَکاً یسلّی غمّها ویحدّثها، فشکَت ذلک إلی أمیر المؤمنین علیه السلام، فقال: إذا أحسستِ بذلک وسمعت الصوت قولی لی. فأعلمته بذلک، فجعل أمیر المؤمنین علیه السلام یکتب کل ما سمع، حتی أثبت من ذلک مصحفاً. قال: ثم قال: أما إنه لیس فیه شی ء من الحلال والحرام، ولکن فیه علم ما یکون (۱) ۶۴۳.

وفی صحیحه أبی عبیده الحذاء، عن أبی عبد الله علیه السلام، قال: إن فاطمه مکثت بعد رسول الله صلی الله علیه وآله خمسه وسبعین یوماً، وکان دخلها حزن شدید علی أبیها، وکان جبرئیل علیه السلام یأتیها فیحسن عزاءها علی أبیها ویطیّب نفسها، ویخبرها عن أبیها ومکانه، ویخبرها بما یکون بعدها فی ذریتها، وکان علی علیه السلام یکتب ذلک، فهذا مصحف فاطمه علیها السلام (۲) ۶۴۴.

فإن قال قائل: إن ادِّعاء تکلیم الملائکه غیر الأنبیاء باطل، فلا یصح ادعاء سماع فاطمه وعلی علیه السلام کلام الملائکه عامه أو جبریل خاصه.

۱- الکافی ۱/ ۲۴۰.

۲- المصدر السابق ۱/ ۲۴۱.

أجنباه على ذلک بأمور:

۱- أن الأحادیث التی أخرجها حفَّاظ الحدیث من أهل السنه قد دلَّت على أن الناس لو استقاموا لصافحتهم الملائکه.

ومن ذلک ما أخرجه مسلم والترمذی وابن ماجه وأحمد والحمیدی والطیالسی وابن حبان وغیرهم عن حنظله التمیمی الأسیدی، أن النبی صلى الله علیه وسلم قال: یا حنظله، لو کنتم تکونون کما تکونون عندی لصافحتکم الملائکه على فُرُشکم أو فی طُرُقکم (۱) ۶۴۵.

وفی روایه أخرى، قال: لو کنتم تکونون إذا فارقتمونی کما تکونون عندی لصافحتکم الملائکه بأکُفِّها، ولزارتکم فی بیوتکم (۲) ۶۴۶.

وعلى ذلک یُحمل تکلیم الملائکه لمریم علیها السلام فیما حکاه الله سبحانه فی کتابه العزیز، إذ قال

وَاذْکُرْ فِی الْکِتَابِ مَرْیَمَ إِذِ انتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَکَانًا شَرْقِیًّا فَاتَّخَذَتْ مِن دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَیْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِیًّا قَالَتْ إِنِّی أَعُوذُ بِالرَّحْمَن مِنکَ إِن کُنتَ تَقِیًّا قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّکِ لأَهَبَ لَکِ غُلامًا زَکِیًّا قَالَتْ أَنَّى یَکُونُ لِی غُلامٌ وَلَمْ یَمْسَسْنِی بَشَرٌ وَلَمْ أَکُ بَغِیًّا قَالَ کَذَلِکِ قَالَ رَبُّکِ هُوَ عَلَیَّ هَیِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُ آیَهً لِلنَّاسِ وَرَحْمَهً مِّنَّا وَکَانَ أَمْرًا مَّقْضِیًّا (۳) ۶۴۷.

وعلیه فهل یحق لمسلم یؤمن بالله والیوم الآخر أن ینفی عن أمیر المؤمنین علیه السلام

۱- صحیح مسلم ۴/ ۲۱۰۶- ۲۱۰۷. سنن الترمذی ۴/ ۶۶۶ وقال: هذا حدیث حسن صحیح. سنن ابن ماجه ۲/ ۱۴۱۶. مسند أحمد ۲/ ۳۰۵، ۳/ ۱۷۵، ۴/ ۱۷۸، ۳۴۶، الجامع الصغیر ۲/ ۴۲۸ حدیث رقم ۷۴۱۸، ۷۴۱۹. مسند أبی داود الطیالسی، ص ۱۹۱. شرح السنه ۱/ ۱۶۷. الإحسان بترتیب صحیح ابن حبان ۹/ ۲۴۰- ۲۴۱. وصححه الألبانی فی صحیح سنن ابن ماجه ۲/ ۴۱۵- ۴۱۶، وصحیح الجامع الصغیر ۲/ ۹۳۱، ۱۱۹۰، وسلسله الأحادیث الصحیحه ۴/ ۶۰۶.

۲- مسند أبی داود الطیالسی، ص ۳۳۷.

۳- سوره مریم، الآیات ۱۶- ۲۱.

وسیده نساء العالمین علیها السلام الاستقامه التی تؤهّلهما لأن تتحدَّث معهما الملائکه فی بیتهما؟!

۲- أن بعض أحادیثهم وأقوالهم تطابقت علی أن بعض صحابه النبی صلی الله علیه وآله وسلم کانت الملائکه تسلِّم علیه وتصافحه ویراهم عیاناً.

ومن ذلک ما أخرجه مسلم عن عمران بن حصین- فی حدیث- قال: وقد کان یُسَلَّم علیَّ حتی اکتویتُ فتُرِکْتُ، ثم تَرکْتُ الکَیّ فعاد (۱) ۶۴۸.

وأخرج ابن سعد عن قتاده: أن الملائکه کانت تصافح عمران بن حصین حتی اکتوی فَتَنَحَّتْ (۲) ۶۴۹.

قال الذهبی فی ترجمه عمران بن حصین: وکان ممن یسلّم علیه الملائکه ...

وقال: وکان به داء الناصور فاکتوی لأجله، فقال: اکتوینا فما أفلحن ولا أنجحن. وروینا أنه لما اکتوی انقطع عنه التسلیم مده ثم عادإلیه (۳) ۶۵۰.

وقال ابن حجر: وکانت الملائکه تصافحه قبل أن یکتوی (۴) ۶۵۱.

وقال النووی: کانت الملائکه تسلّم علیه ویراهم عیاناً کما جاء مصرحاً به فی صحیح مسلم (۵) ۶۵۲.

إلی غیر ذلک مما لا یُحصی کثره، ولا نحتاج إلی تتبعه واستقصائه (۶) ۶۵۳.

۱- صحیح مسلم ۲/ ۸۹۹.

۲- الطبقات الکبری ۴/ ۲۸۸.

۳- تذکره الحفاظ ۱/ ۲۹- ۳۰.

۴- تهذیب التهذیب ۸/ ۱۱۲.

۵- تهذیب الأسماء واللغات ۲/ ۳۶.

۶- راجع إن شئت سنن أبی داود ۴/ ۵. مسند أحمد ۴/ ۴۲۷. المستدرک ۳/ ۴۷۲. أسد الغابه ۴/ ۱۳۸. الإصابه ۳/ ۲۶، ۲۷. سیر أعلام النبلاء ۲/ ۵۰۸، ۵۱۰، ۵۱۱. شذرات الذهب ۱/ ۵۸. تاریخ الإسلام ۳/ ۲۷۵، ۲۷۶. البدایه والنهایه ۸/ ۶۲.

۳- أن الأحاديث المرويه الداله على سماع جمع من الصحابه كلام الملائكه ورؤيتهم وسلامهم عليهم وكلامهم معهم لا تُحصى كثره.

منها: ما أخرجه أحمد عن حذيفه بن اليمان أنه أتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال: بينما أنا أصلّى إذ سمعتُ متكلماً يقول: اللهم لك الحمد كله، ولك الملك كله، بيدك الخير كله، إليك يرجع الأمر كله، علانيته وسرّه، فأهل أن تُحمد، إنك على كل شى ء قدير، اللهم اغفر لى جميع ما مضى من ذنبى، واعصمنى فيما بقى من عمرى، وارزقنى عملًا زاكياً ترضى به عنى. فقال النبى صلى الله عليه وسلم: ذاك ملَك أتاك يعلِّمك تحميد ربك (۱) ۶۵۴.

ومن أراد المزيد فليرجع إلى كتابنا (كشف الحقائق)، فإنا ذكرنا هناك جمله وافره منها (۲) ۶۵۵.

ومن كل ذلك نخلص إلى أن سماع أمير المؤمنين وسيده نساء العالمين حديث الملَك أو جبرئيل عليه السلام ممكن الوقوع، بل إن ذلك غير مستبعد منهما، ولا سيما بعدما رأينا بعض الأحاديث الصحيحه عندهم التى دلَّت على تكليم الملائكه وسلامهم ومصافحتهم لمن هو دونهما، فالجرأه على إنكار سماع على وفاطمه صوت الملَك خطأ بيِّن فاحش لا يجوز لمسلم أن يقدم عليه، لأنه طعن واضح فى العتره النبويه الطاهره، أعاذنا الله من ذلك.

قال الكاتب: قلت: إذا كان الكتاب من إملاء رسول الله صلوات الله عليه وخط على، فلم كتمه عن الأمه؟ والله تعالى قد أمر رسوله صلى الله عليه وآله أن يبلغ كل ما أنزل إليه قال الله تعالى: يا أيها الرسول بلغ ما أُنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بَلَّغْتَ

۱- مسند أحمد ۵/ ۳۹۶.

۲- كشف الحقائق، ص ۱۳۶- ۱۳۹.

رسالته (المائده/ ۶۷).

فکیف یمکن لرسول الله صلی الله علیه وآله أن یکتم عن المسلمین جمیعاً هذا القرآن؟ وکیف یمکن لأمیر المؤمنین رضی الله عنه والأئمه من بعده أن یکتموه عن شیعتهم؟!

وأقول: الأمر بالتبلیغ فی الآیه لم یتعلّق بتبلیغ کل ما أنزل إلی النبی صلی الله علیه وآله وسلم، وإنما المراد هو تبلیغ أمرٍ مخصوص أُرید من النبی صلی الله علیه وآله وسلم تبلیغه للناس، وإلا لو کان المراد هو تبلیغ الرساله کلها لکان معنی الآیه متهافتاً، فإنه لا معنی لأن یقال: بلِّغْ کل ما أنزل إلیک، فإن لم تبلغ کل ذلک فإنک حینئذ لم تبلغ رسالته، فإنه من البدیهی أنه إذا لم یبلغ کل ما أُنزل إلیه فهو لم یبلغ الرساله.

ومنه یتضح أن النبی صلی الله علیه وآله وسلم إنما أُمر بتبلیغ شی ء مخصوص، وهو تنصیب أمیر المؤمنین علیه السلام خلیفه من بعده کما دلَّت علیه بعض الأحادیث التی سنذکر بعضها، وبما أن هذا لیس هو موضوع بحثنا فلا داعی للخوض فیه وإثباته، ولا سیما بعد دلاله بعض أحادیث أهل السنهعلیه.

ثم کیف یکون المراد بالتبلیغ ما ذکره الکاتب والآیه من سوره المائده التی نزلت فی أخریات الدعوه.

قال السیوطی فی الدر المنثور: أخرج ابن جریر وابن المنذر عن قتاده قال: المائده مدنیه.

وأخرج أحمد وأبو عبید فی فضائله، والنحاس فی ناسخه، والنسائی وابن المنذروالحاکم وصحَّحه وابن مردویه والبیهقی فی سننه عن جبیر بن نفیر قال: حججتُ فدخلتُ علی عائشه فقالت لی: یا جبیر تقرأ المائده؟ فقلت: نعم. فقالت: أما إنها آخر سوره نزلت، فما وجدتم فیها من حلال فاستحِلّوه، وما وجدتم من حرام فحرِّموه.

وأخرج أحمد والترمذی وحسَّنه والحاکم وصحَّحه وابن مردویه والبیهقی فی

سننه عن عبد الله بن عمرو قال: آخر سوره نزلت سوره المائده والفتح (۱) ۶۵۶.

فلا مناص حینئذ من أن یکون التبلیغ فی الآیه متعلقاً بأمر مهم أرید من النبی صلی الله علیه وآله وسلم بیانه فی نهایه دعوته، وإلا فلا معنی لتهدیده بأنه إذا لم یبلغ ذلک الأمر فحاله حال من لم یبلغ الرساله.

ثم إن وعده صلی الله علیه وآله وسلم بأن الله سیعصمه من الناس یدل علی أن الأمر صعب وأنه ثقیل علی الناس بحیث یُتوقَّع حصول الضرر للنبی صلی الله علیه وآله وسلم من جراء هذا التبلیغ.

ولیس هناک شی ء کهذا إلا أمر الخلافه والنص علی أمیر المؤمنین علیه السلام، وهذا المعنی هو ما رواه القوم فی کتبهم.

قال السیوطی فی الدر المنثور: أخرج ابن أبی حاتم وابن مردویه وابن عساکر عن أبی سعید الخدری قال: نزلت هذه الآیه یَا أَیُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَیْکَ مِن رَّبِّکَ علی رسول الله صلی الله علیه وسلم یوم غدیر خم فی علی بن أبی طالب.

وأخرج ابن مردویه عن ابن مسعود قال: کنا نقرأ علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم: یا أیها لرسول بلغ ما أنزل إلیك من ربک أن علیًّا مولی المؤمنین وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله یعصمک من الناس (۲) ۶۵۷.

ولو سلَّمنا بأن مفاد الآیه هو أمر النبی صلی الله علیه وآله وسلم بتبلیغ الرساله کلها فلا ینافی التبلیغ تخصیص بعض الصحابه بعلوم وأسرار خاصه، فإن ذلک نوع تبلیغ، لأن التبلیغ إما أن یکون للناس کافه أو إلی أفراد مخصوصین.

ولهذا ناجی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم علیًّا علیه السلام، فطالت نجواه معه فی یوم الطائف فیما أخرجه الترمذی فی سننه عن جابر قال: دعا رسول الله صلی الله علیه وسلم علیًّا یوم الطائف فانتجاه، فقال الناس: لقد طال نجواه مع ابن عمه، فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم: ما انتجیته

۱- الدر المنثور ۳/ ۳.

۲- نفس المصدر ۳/ ۱۱۷.

ولكن الله انتجاه.

قال الترمذى: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث الأجلح، وقد رواه غير ابن فضيل عن الأجلح. ومعنى قوله: (ولكن الله انتجاه) يقول: إن الله أمرنى أن أنتجى معه.

هذا مع أنهم رووا فى أحاديث الصحيفه التى سبق ذكرها أنه صلى الله عليه وسلم قد اختص عليًّا عليه السلام بها، فكيف جاز ذلك هناك ولم يجز هنا، مع أن ما فى الصحيفه هو أحكام شرعيه تحتاج إليها الأمه، وأما مصحف فاطمه عليها السلام فيحتوى على أخبار ما كان وما يكون كما مرَّ، وهى أمور لا يجب على النبى صلى الله عليه وآله وسلم تبليغها للأمه، وإنما يجب عليه تبليغ الشريعه فقط.

قال الكاتب: ۸- التوراه والإنجيل والزبور:

عن أبى عبد الله رضى الله عنه أنه كان يقرأ الإنجيل والتوراه والزبور بالسيريانيه. انظر الحجه من الكافى ۱/ ۲۰۷ باب إن الأئمه عليهم السلام عندهم جميع الكتب التى نزلت من الله عز وجل، وإنهم يعرفونها كلها على اختلاف ألسنتها.

وأقول: لا يوجد حديث بهذا اللفظ فى كتاب الكافى فى الباب المذكور، ولا يشتمل هذا الباب إلا على حديثين ضعيفين:

الحديث الأول: أحد رواته الحسن بن إبراهيم، وهو مجهول الحال.

قال المولى محمد باقر المجلسى قدس سره: فى سنده مجهول (۱) ۶۵۸.

والحديث الثانى: من رواته سهل بن زياد، وبكر بن صالح، ومحمدبن سنان.

أما سهل بن زياد ومحمد بن سنان فقد مرَّ بيان حالهما.

۱- مرآه العقول ۳/ ۲۴.

وأما بکر بن صالح فقد ضعَّفه النجاشی فی رجاله، فقال: بکر بن صالح الرازی، مولی بنی ضبه، روی عن أبی الحسن موسی علیه السلام، ضعیف (۱) ۶۵۹.

وقال ابن الغضائری: بکر بن صالح الرازی ضعیف جداً، کثیر التفرد بالغرائب (۲) ۶۶۰.

وضعَّفه العلَّامه فی الخلاصه بنحو ما قاله ابن الغضائری (۳) ۶۶۱.

قال المامقانی قدس سره: ضعْف بکر بن صالح الضبی الرازی الراوی عن الکاظم علیه السلام مما لا ینبغی الریب فیه، واشتراک غیره معه من دون تمییز صحیح یُسقِط کل روایه لبکر بن صالح- أیّ بکر کان- عن الاعتبار (۴) ۶۶۲.

ولو سلَّمنا بصحه الحدیثین فلا محذور فیهما، وذلک لأن الحدیث الأول ظاهر فی جواز الاحتجاج علی النصاری بالإنجیل، والإمام موسی بن جعفر قرأ علی بُرَیْه ما یحجُّه ویلزمه، ولهذا أسلم فی الحال، ولعلَّه قرأ علیه من الإنجیل ما یدل علی نبوّه نبینا محمد صلی الله علیه وآله وسلم، فإن ذلک مکتوب عندهم فی التوراه والإنجیل کما أخبر سبحانه وتعالی فی کتابه العزیز إذ قال:

الَّذِینَ یَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِیَّ الأُمِّیَّ الَّذِی یَجِدُونَهُ مَکْتُوبًا عِندَهُمْ فِی التَّوْرَاهِ وَالإِنْجِیلِ یَأْمُرُهُم بِالمَعْرُوفِ وَیَنْهَاهُمْ عَنِ المُنکَرِ وَیُحِلُّ لَهُمُ الطَّیِّبَاتِ وَیُحَرِّمُ عَلَیْهِمُ الخَبَائِثَ الآیه (۵) ۶۶۳.

قال ابن کثیر: هذه صفه محمد فی کتب الأنبیاء، بشَّروا أُممهم ببعثه، وأمروهم بمتابعته، ولم تزل صفاته موجوده فی کتبهم، یعرفها علماؤهم وأحبارهم (۶) ۶۶۴.

۱- رجال النجاشی ۱/ ۲۷۰.

۲- رجال ابن الغضائری، ص ۴۴.

۳- رجال العلامه الحلی، ص ۲۰۷.

۴- المصدر السابق ۱/ ۱۷۹.

۵- سوره الأعراف، الآیه ۱۵۷.

۶- تفسیر القرآن العظیم ۲/ ۲۵۱.

والاحتجاج بالتوراه والإنجيل على أهل تلك الملل جائز لا ضير فيه، فقد أخرج البخارى فى صحيحه بسنده عن عبد الله بن عمر (رض) أن اليهود جاؤوا إلى النبى صلى الله عليه وسلم برجل منهم وامرأه قد زنيا، فقال لهم: كيف تفعلون بمن زنى منكم؟ قالوا: نُحمِّمُهما (۱) ۶۶۵ ونضربهما. فقال: لا تجدون فى التوراه الرجم؟ فقالوا: لا نجد فيها شيئاً. فقال لهم عبد الله بن سلام: كذبتم، فأتوا بالتوراه فاتلوها إن كنتم صادقين. فوضع مِدْراسها الذى يُدَرِّسها منهم كفَّه على آيه الرجم، فقال: ما هذه؟ فلما رأوا ذلك قالوا: هى آيه الرجم. فأمر بهما فرجما قريباً من حيث موضع الجنائز عند المسجد، فرأيت صاحبها يجنأ عليها (۲) ۶۶۶، يقيها الحجاره (۳) ۶۶۷.

ولهذا أفتى مَن وقفنا على فتاواه من العلماء بجواز اقتناء التوراه والإنجيل، بل كتب الضلال كلها لنقضها أو للاحتجاج بها على من يعتقدبها.

وعليه، فلعل اقتناء أهل البيت عليهم السلام لهذه الكتب كان لأجل هذه الغايه، فلا يستخرجون شيئاً منها إلا وقت الحاجه إليه، كما صنع الإمام عليه السلام مع بُريه.

وقد ورد ما يشهد لذلك فى كتبهم، فقد أخرج أبو عمرو الدانى فى سُننه، عن ابن شوذب قال: إنما سُمّى المهدى لأنه يُهدَى إلى جبل من جبال الشام، يستخرج منه أسفار التوراه، يحاج بها اليهود، فيسلم على يديه جماعه من اليهود (۴) ۶۶۸.

وعن كعب قال: إنما سُمّى المهدى لأنه يهدى إلى أسفار من أسفار التوراه، يستخرجها من جبال الشام، يدعو إليها اليهود فيسلم على تلك الكتب جماعه كثيره،

۱- أى نسكب عليهما الماء الحميم، وقيل: نجعل فى وجوههما الحمَّه، أى السواد.

۲- أى يحنى ظهره عليها.

۳- صحيح البخارى ۶/ ۴۶ كتاب التفسير، سوره آل عمران، ۹/ ۲۰۵ كتاب المحاربين من أهل الرده والكفر، باب الرجم فى البلاط، وصفحه ۲۱۴ باب أحكام أهل الذمه. وراجع صحيح مسلم ۳/ ۱۳۲۶.

۴- العرف الوردى فى أخبار المهدى (المطبوع ضمن الحاوى للفتاوى) ۲/ ۸۱.

ثم ذكر نحواً من ثلاثين ألفاً (۱) ۶۶۹.

ومما ينبغي بيانه ههنا أن الكتب السماويه التي في أيدى الناس لا ـ ريب في كونها من كتب الضلال، بسبب ما دخلها من التحريف، وأما ما عند أهل البيت عليهم السلام من كتب الأنبياء السابقين فهي وإن كانت منسوخه قد انتهى أمد العمل بها، إلا أنها لا تشتمل على ضلال، لأن الله سبحانه لا يقول إلا الحق، ولا يُنْزل إلى الناس باطلًا.

قال صاحب الجواهر أعلى الله مقامه: ليس من كتب الضلال كتب الأنبياء السابقين، ما لم يكن فيها تحريف، إذ النسخ لا يُصيُرها ضلالًا، ولذا كان بعضها عند أئمتنا عليهم السلام، وربما أخرجوها لبعض أصحابهم، بل ما كان منها مثل الزبور ونحوه من أحسن كتب الرشاد، لأنها ليست إلا مواعظ ونحوها على حسب ما رأينا، والله أعلم (۲) ۶۷۰.

قلت: وقد ورد مثل ذلك في بعض أحاديث أهل السنه، فقد أخرج الآجرى وغيره أن أبا ذر قال: قلت: يا رسول الله فما كانت صحف إبراهيم؟ قال: كانت أمثالًا كلها: (أيها الملك المتسلّط المبتلى المغرور، إنى لم أبعثك لتجمع الدنيا بعضها على بعض، ولكن بعثتك لتردّ عنى دعوه المظلوم، فإني لا ـ أردّها ولو كانت من فم كافر. وكان فيها أمثال: وعلى العاقل أن يكون له ثلاث ساعات، ساعه يناجى فيها ربَّه، وساعه يحاسب فيها نفسه، يفكّر فيها في صنع الله عزَّ وجل إليه، وساعه يخلو فيها لحاجته من المطعم والمشرب، وعلى العاقل ألا يكون ظاعناً إلا في ثلاث: تزوُّد لمعاد، ومرمَّه لمعاش، ولذَّه في غير محرَّم، وعلى العاقل أن يكون بصيراً بزمانه، مقبلًا على شانه، حافظاً للسانه، ومن عَدَّ كلامه من عمله قلَّ كلامه إلا فيما يعينه). قال: قلت: يا رسول الله فما كانت صحف موسى؟ قال: كانت عِبَراً كلها: (عجبت لمن أيقن بالموت كيف يفرح، وعجبت لمن أيقن بالقدر كيف ينصب، وعجبت لمن رأى الدنيا وتقلّبها

۱- الفتن لنعيم بن حماد، ص ۲۵۱.

۲- جواهر الكلام ۲۲/ ۶۰.

بأهلها كيف يطمئن إليها، وعجبت لمن أيقن بالحساب غداً ثم هو لا يعمل). قال: قلت: يا رسول الله فهل فی أيدينا شی ء مما كان فی يدی إبراهيم وموسی مما أنزل الله عليك؟ قال: نعم، اقرأ يا أبا ذر قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّى وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى بَلْ تُؤْثِرُونَ الحَيَاةَ الدُّنْيَا وَالآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الأُولَى صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى (۱) ۶۷۱.

فإذا كانت كتب مواعظ وعِبَر فما المحذور فی اقتنائها؟!

قال الكاتب: ۹- القرآن:

والقرآن لا يحتاج لإثباته نص ولكن كتب فقهائنا وأقوال جميع مجتهدينا تنص على أنه مُحَرَّفٌ، وهو الوحيد الذی أصابه التحريف من بين كل تلك الكتب.

وأقول: نسبه القول بتحريف القرآن إلی كل علماء الشيعه كذب فاضح، فإن من قال بالتحريف عدد قليل من علماء الشيعه لا كل الفقهاء وجميع المجتهدين كمازعم.

هذا مع أن زعمه أنهم يقولون: (إن القرآن هو الوحيد الذی أصابه التحريف) فريه أخری، فإنهم أطبقوا على أن كل أو جل الكتب السماويه قد أصابتها يد التحريف والخيانه.

ويكفی فی بطلان مزاعمه أنه لم يثبت كلتا الدعويين، ونقْلُ القول بالتحريف عن بعض لا يثبت قول الكل به.

ومع أن الميرزا النوری رحمه الله قد بذل غايه جهده فی تكثير القائلين بالتحريف فی كتابه (فصل الخطاب) فی المقدمه الثالثه صفحه ۲۵ (فی ذكر أقوال علمائنا رضوان الله

۱- تفسير القرطبی ۲۰/ ۲۴.

تعالی علیهم أجمعین فی تغییر القرآن وعدمه)، حیث نسب القول بالتحریف لجماعه منهم الشیخ الکلینی وعلی بن إبراهیم القمی والعیاشی ومحمد بن الحسن الصفار، ومحمد بن العباس بن علی بن مروان الماهیار، والشیخ الطبرسی صاحب کتاب الاحتجاج، لوجود روایات فی کتبهم ظاهره فی التحریف، أو لوجود عناوین أبواب فُهم منها القول بالتحریف.

کما أنه نسب القول بالتحریف للشیخ محمد بن محمد بن النعمان المعروف بالشیخ المفید، مع أنه یصرّح کما سیأتی فی کتابه (أوائل المقالات) بعدم القول بالتحریف.

وحاول أن یتصید من کلمات بعض الأعلام ما یُستظهَر منه القول بالتحریف مع أنه لا دلاله فی کل ذلک، کما نسبه إلی الفضل بن شاذان ونقل عبارته التی یحتج فیها علی أهل السنه بأنهم کانوا یقولون بضیاع بعض القرآن دون بعض السنه، فجعل هذا الکلام دلیلًا علی قول الفضل بن شاذان بالتحریف.

ولهذا نسب القول بالتحریف إلی علی بن أحمد الکوفی، ومحمد بن الحسن الشیبانی، والشیخ یحیی تلمیذ الکرکی، والمولی محمد صالح المازندرانی، والمجلسیین، والسید علی خان، والمولی مهدی النراقی، والمحقق القمی، والشیخ أبی الحسن الشریف جد صاحب الجواهر، والشیخ علی بن محمد المقابی، والشیخ مرتضی الأنصاری، وظاهر ابن طاووس فی فلاح السائل وسعد السعود.

ونسبه إلی جماعه ذُکر فی فهرست الشیخ الطوسی أو رجال النجاشی أن لهم کتباً فی التحریف کالبرقی صاحب کتاب المحاسن، ووالده الذی له کتاب (التنزیل والتغییر)، وعلی بن الحسن بن فضال الذی له کتاب (التنزیل من القرآن والتحریف)، وأحمد بن محمد بن سیار الذی له کتاب فی القراءات سمّاه الشیخ حسن بن سلیمان الحلی (التنزیل والتحریف)، وأبی طاهر عبد الواحد بن عمر القمی له کتاب فی قراءه أمیر المؤمنین علیه السلام وحروفه.

كما نسب القول بالتحريف لمجاهيل لا ـ يعرفهم النورى نفسه، منهم صاحب كتاب (تفسير القرآن وتأويله وتنزيله وناسخه ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه وزيادات حروفه وفضايله وثوابه وروايات الثقات عن الصادقين من آل رسول الله صلوات الله عليهم أجمعين)، كما فى سعد السعود لابن طاووس، ومنهم صاحب كتاب ذكر ابن طاووس فى الكتاب المذكور أن فيه قراءه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعلى بن أبى طالب والحسن الحسين وعلى بن الحسين ومحمد وزيد ابنى على بن الحسين وجعفر بن محمد وموسى ابن جعفر صلوات الله عليهم.

وهؤلاء دون الثلاثين مع صحه النسبه إليهم وهى لا ـ تصح، لأنها كانت بالظنون غير الصحيحه، وحمل الكلام على غير وجهه، وتأويل كلماتهم على خلاف ما يريدون.

ولو كان مجرد ذكر الروايه فى الكتاب كافياً لِصحَّه نسبه القول بالتحريف لعُدّ من القائلين به البخارى، ومسلم، والترمذى، والنسائى، وابن ماجه، والدارقطنى، وأحمد بن حنبل، وعبد الله بن أحمد بن حنبل، وأبو داود الطيالسى، والحميدى، والدارمى، وابن حبان، والهيثمى، وابن المنذر، وسعيد بن منصور، وعبد الرزاق، والحاكم النيسابورى، وابن مردويه، والضياء المقدسى، والبيهقى، وابن سعد، والسيوطى، والمتقى الهندى، والطبرانى، وابن أبى شيبه، وأبو يعلى، والبزار، وأبو نعيم الأصفهانى، وابن الأثير صاحب جامع الأصول، والقرطبى صاحب التفسير، وابن جرير الطبرى، وابن كثير الدمشقى، والمحاملى، وابن حجر العسقلانى، وابن عبد البر، والخطيب البغدادى، ويوسف بن موسى الحنفى صاحب كتاب معتصر المختصر، وأبو بكر الشيبانى صاحب كتاب الآحاد والمثانى، وابن رجب الحنبلى صاحب كتاب جامع العلوم والحكم، وابن قدامه المقدسى، ومحمد بن على الشوكانى، وأبو الحسن الآمدى صاحب كتاب (الإحكام)، وابن حزم الأندلسى، والإمام الشافعى فى مسنده، وغيرهم.

وهؤلاء أكثر من أربعين شخصاً من أعلام أهل السنه قد رووا أخبار التحريف فى كتبهم المعروفه، وما تركناه أكثر مما أحصيناه، مع أن أهل السنه لا يلتزمون بأن هؤلاء يقولون بالتحريف مع تصحيحهم لأحاديث صريحه تدل على ذلك.

ومن الطريف أن الكاتب الذى نقل عن الميرزا النورى قوله بتحريف القرآن قد تعامى عن أدلّته قدس سره فى إثبات تحريف التوراه والإنجيل فى الصفحات ۳۵– ۵۳، فلا أدرى لَمَ لمْ يرَ الكاتب كل تلكم الصفحات، ونسب القول بعدم تحريف الكتب السماويه لكافه علمائنا، مع أن علماء الشيعه مطبقون على القول بتحريف تلك الكتب لفظاً ومعنى.

فقد قال الميرزا النورى قدس سره: الأمر الأول: وقوع التغيير والتحريف فى الكتابين، وأن الموجود بأيدى اليهود والنصارى غير مطابق لما نزل على موسى وعيسى على نبيّنا وآله وعليهما السلام، وهو بمكان من الوضوح، بل هو مقطوع به بعد ملاحظه الآيات الكثيره والأخبار المتواتره وإجماع المسلمين، بل ملاحظتهما فى أنفسهما كافيه فى إثبات المطلوب، ومغنيه عن الاستدلال عليه بها (۱) ۶۷۲.

فى حين أن البخارى قد صرَّح فى صحيحه بأن تحريف كل الكتب السماويه إنما هو فى المعانى والتأويل، لا فى الألفاظ والكلمات.

فقد قال فى كتاب التوحيد، باب بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ: وَالطُّورِ وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ قال قتاده: مكتوب يَسْطُرُونَ يخطّون فِى أُمِّ الْكِتَابِ جمله الكتاب وأصله مَا يَلْفِظُ ما يتكلم من شى ء إلا كتب عليه، وقال ابن عباس: يُكتب الخير والشر يُحَرِّفُونَ يزيلون، وليس أحد يزيل لفظ كتاب من كتب الله عزَّ وجل، ولكنهم يحرِّفونه يتأولونه على غير تأويله (۲) ۶۷۳.

قال ابن حجر فى فتح البارى: قال شيخنا ابن الملقن فى شرحه: هذا الذى قاله

۱– فصل الخطاب، ص ۳۵.

۲– صحيح البخارى ۴/ ۲۳۶۰.

أحـد القولين فی تفسير هـذه الآـيه، وهو مختـاره أی البخاری، وقـد صـرَّح كثير من أصـحابنا بأن اليهود والنصاری بـدَّلوا التوراه والإنجيـل، وفرَّعوا علی ذلك جواز امتهان أوراقهما، وهو يخالف ما قاله البخاری هنا. انتهی، وهو كالصـريح فی أن قوله: (وليس أحد) إلی آخره من كلام البخاری، ذيَّل به تفسير ابن عباس (۱) ۶۷۴.

هذا مضافاً إلی أن القول بسلامه التوراه من التحريف فی ألفاظها قول معروف لابن تيميه.

قال ابن حجر فی فتح الباری عند ذكر اختلاف الأقوال فی تحريف التوراه والإنجيل:

ثالثها: وقع أی التحريف فی اليسـير منها أی من التوراه والإنجيل ومعظمها باق علی حاله، ونصـره الشـيخ تقی الدين ابن تيميه فی كتابه (الرد الصـحيح علی من بـدَّل دين المسـيح). رابعها: إنما وقع التبـديل والتغيير فی المعانی لا فی الألفاظ، وهو المذكور هنا، وقد سُـئل ابن تيميه عن هذه المسأله مجرداً فأجاب فی فتاويه أن للعلماء فی ذلك قولين، واحتج للثانی (۲) ۶۷۵ من أوجه كثيره، منها قوله تعالی لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ (۳) ۶۷۶.

قال الكاتب: وقد جمع المحدّث النوری الطبرسـی فی إثبات تحريفه كتاباً ضخم الحجم سماه: (فصل الخطاب فی إثبات تحريف كتـاب رب الأربـاب) جمع فيـه أكـثر من ألفی روايه تنص علی التحريـف، وجمـع فيه أقـوال جميـع الفقهـاء وعلمـاء الشـيعه فی التصريح بتحريف القرآن الموجود اليوم بين أيدی المسلمين، حيث أثبت أن جميع

۱- فتح الباری ۱۳/ ۴۴۸.

۲- وهو أن التحريف وقع فی معانی التوراه والإنجيل، لا فی كلماتهما.

۳- فتح الباری ۱۳/ ۴۴۹.

علماء الشیعه وفقهاءهم المتقدمین منهم والمتأخرین یقولون: إن هذا القرآن الموجود الیوم بین أیدی المسلمین محرف.

وأقول: الکتاب (الضخم) الذی ذکره الکاتب لا یتجاوز ۳۷۵ صفحه بالحجم المتوسط (الوزیری).

فهل یصدِّق القارئ العزیز أن کتاباً بهذا الحجم یحتوی علی أکثر من ألفی روایه تنص علی التحریف، ناهیک عما فی الکتاب أیضاً من مناقشات واحتجاجات وجمع الأقوال، وذِکْر طائفه کبیره جداً من روایات أهل السنه وأقوال علمائهم.

مضافاً إلی أن المیرزا النوری قدس سره قد کرَّر کثیراً من الروایات، فذکرها تاره مسنده، وتاره من غیر إسناد کما ذکره الشیخ محمد جواد البلاغی قدس سره فی کتابه (آلاء الرحمن)، حیث قال فی مقام الرد علی تلک الروایات:

هذا وإن المحدِّث المعاصر جهد فی کتاب (فصل الخطاب) فی جمع الروایات التی استدل بها علی النقیصه، وکثَّر أعداد مسانیدها بأعداد المراسیل عن الأئمه علیهم السلام فی الکتب، کمراسیل العیاشی وفرات وغیرها مع أن المتتبِّع المحقِّق یجزم بأن هذه المراسیل مأخوذه من تلک المسانید، وفی جمله ما أورده من الروایات ما لا یتیسَّر احتمال صدقها، ومنها ما هو مختلف باختلاف یؤول به إلی التنافی والتعارض، وهذا المختصر لا یسع بیان النحوین الأخیرین. هذا مع أن القسم الوافر من الروایات ترجع أسانیده إلی بضعه أنفار، وقد وصف علماء الرجال کلًا منهم إما بأنه ضعیف الحدیث، فاسد المذهب مجفو الروایه، وإما بأنه مضطرب الحدیث والمذهب یُعرَف حدیثه ویُنکَر، ویروی عن الضعفاء، وإما بأنه کذّاب متَّهم لا أستحل أن أروی من تفسیره حدیثاً واحداً وأنه معروف بالوقف، وأشدّ الناس عداوه للرضا علیه السلام، وإما بأنه کان غالیاً کذّاباً، وإما بأنه ضعیف لا یُلتفت إلیه ولا یُعوَّل علیه ومن الکذابین، وإما بأنه فاسد الروایه یُرمی بالغلو. ومن الواضح أن أمثال هؤلاء لا تجدی کثرتهم شیئاً، ولو تسامحنا بالاعتناء بروایاتهم فی مثل هذا المقام الکبیر، لوجب من دلاله

الروايات المتعدِّده أن ننزّلها على أن مضامينها تفسير للآيات أو تأويل، أو بيان لما يُعلم يقيناً شمول عموماتها له، لأنه أظهر الأفراد وأحقّها بحكم العام، أو ما كان مراداً بخصوصه وبالنص عليه فى ضمن العموم عند التنزيل، أو ما كان هو المورد للنزول، أو ما كان هو المراد باللفظ المبهم. وعلى أحد هذه الوجوه الثلاثه الأخيره يحتمل ما ورد فيها أنه تنزيل أو أنه نزل به جبريل كما يشهد به نفس الجمع بين الروايات، كما يُحمَل التحريف فيها على تحريف المعنى، ويشهد لذلك مكاتبه أبى جعفر عليه السلام لسعد الخير كما فى روضه الكافى، ففيها: (وكان من نبذهم الكتاب أن أقاموا حروفه وحرَّفوا حدوده). وكما يُحمَل ما فيها من أنه كان فى مصحف أمير المؤمنين عليه السلام أو ابن مسعود، ويُنزَّل على أنه كان فيه بعنوان التفسير والتأويل، ومما يشهد لذلك قول أمير المؤمنين عليه السلام للزنديق كما فى نهج البلاغه وغيره: وقد جئتهم بالكتاب كملًا مشتملًا على التنزيل والتأويل (۱) ۶۷۷.

ثم بعد أن ذكر تأويل بعض الروايات التى استدل بها المحدِّث النورى على التحريف قال: فتكون هذه الروايه وأمثالها قاطعه لتشبثات (فصل الخطاب) بما حشده من الروايات التى عرفت حالها إجمالًا، وإلى ما ذكرناه وغيره يشير ما نقلناه من كلمات العلماء الأعلام قُدّست أسرارهم. فإن قيل: إن هذه الروايه ضعيفه، وكذا جمله من الروايات المتقدمه. قلنا: إن جل ما حشده فصل الخطاب من الروايات هو مثل هذه الروايه وأشد منها ضعفاً كما أشرنا إليه فى وصف رواتها، على أن ما ذكرناه من الصِّحاح فيه كفايه لأولى الألباب (۲) ۶۷۸.

وكيف كان فالمهم الذى ينبغى الكلام فيه هو تحريف القرآن نفياً أو إثباتاً، وأما التشبث ببعض الأقوال أو الروايات دون بعض من دون مرجّح فليس من دأب طلاب الحق المنصفين.

۱- آلاء الرحمن، ص ۲۶.

۲- نفس المصدر، ص ۲۹.

قال الکاتب: قال السید هاشم البحرانی (۱) ۶۷۹: وعندی فی وضوح صحه هذا القول- أی القول بتحریف القرآن- بعد تتبع الأخبار وتفحص الآثار بحیث یمکن الحکم بکونه من ضروریات مذهب التشیع، وأنه من أکبر مقاصد (۲) ۶۸۰ غصب الخلافه، فتدبر. مقدمه البرهان الفصل الرابع ص ۴۹.

وأقول: کیف یمکن الحکم بأن القول بتحریف القرآن من ضروریات مذهب الشیعه مع إنکار أساطین الطائفه له؟! فإن الشیخ المفید والسید المرتضی والشیخ الطوسی والشیخ الصدوق والطبرسی وغیرهم من أعلام الطائفه کلهم نصّوا علی سلامه القرآن من کل زیاده ونقیصه، فهل غاب عن کل هؤلاء ما هو ضروری فی مذهب الشیعه؟!

وصحه أخبار التحریف لا تستلزم القول به، للزوم تأویلها جمعاً بینها وبین غیرها من الأحادیث الصحیحه، کأحادیث الحث علی التمسک بالکتاب، وأحادیث العَرْض علی کتاب الله وغیرها، وإلا لَلَزم أن یقول بالتحریف مَنْ ذکرنا أسماءهم من علماء أهل السنه وغیرهم، لصحه أحادیث التحریف التی أخرجوها فی کتبهم.

قال الکاتب: وقال السید نعمه الله الجزائری رداً علی من یقول بعدم التحریف: (إن تسلیم تواتره عن الوحی الإلهی، وکون الکل قد نزل به الروح الأمین یُفْضِی إلی طرح الأخبار المستفیضه مع أن أصحابنا قد أطبقوا علی صحتها والتصدیق بها)

۱- هذه الکلمه لأبی الحسن العاملی، وقد التبس علی الکاتب فنسبها للسید هاشم البحرانی، بسبب طبع مقدمه تفسیر (مرآه الأنوار) للعاملی کمقدمه لتفسیر البرهان للسید هاشم البحرانی.

۲- کذا فی نسخه الکتاب، والموجود فی المصدر: (مفاسد)، ولعل الکاتب تعمد تغییر اللفظ مراعاه لمقامات الخلفاء الثلاثه.

ص: ۴۳۱

الأنوار النعمانيه ۲/ ۳۵۷.

وأقول: مع حصول الجزم بتواتر القرآن فلا محذور فی طرح الأخبار المستفیضه التی ذکرها، وذلک لأن المتواتر قطعی الصدور، وأما الحدیث المستفیض فهو ظنی الصدور، ولا یمکن رفع الید عن المتواتر القطعی لأجل الأخبار الظنیه.

علی أنه یمکن تأویل تلک الأخبار کما مرَّ فی کلام الشیخ البلاغی قدس سره بما لا یستلزم القول بالتحریف.

هذا مع أن کثیراً من تلک الأخبار ضعاف الأسانید، ومعارضه بما هو أصحّ منها سنداً وأوضح دلاله، فکیف یمکن التعویل علیها؟!

وإطباق الأصحاب علی صحّتها فی الجمله- لو سلّمنا به- لا یستلزم القول بتحریف القرآن کما مرَّ بیانه، ولهذا لم یطبقوا علی القول بالتحریف.

قال الکاتب: ولهذا قال أبو جعفر کما نقل عنه جابر: (ما ادَّعی أحد من الناس أنه جمع القرآن کله إلا کذاب، وما جمعه وحفظه کما نزل إلا علیّ بن أبی طالب والأئمه من بعده) الحجه من الکافی ۱/ ۲۶.

ولا شک أن هذا النص صریح فی إثبات تحریف القرآن الموجوداليوم عند المسلمین. والقرآن الحقیقی هو الذی کان عند علی والأئمه من بعده علیهم السلام حتی صار عند القائم علیه وعلی آبائه الصلاه والسلام.

وأقول: هذا الحدیث ضعیف السند، فإن من جمله رواته عمرو بن أبی المقدام، وهو مختلف فیه، ولم تثبت وثاقته.

قال المجلسی قدس سره: الحدیث الأول فی سنده مختلف فیه (۱) ۶۸۱.

۱- مرآه العقول ۳/ ۳۰.

والذی یظهر من کلمات الأعلام أن الأکثر ذهب إلی تضعیفه (۱) ۶۸۲.

وکیف کان فالرجل لم تثبت وثاقته بدلیل معتمد، ولا سیما مع اضطراب کلام العلماء فیه، فإن ابن الغضائری وثّقه فی أحد قولیه، وضعَّفه فی قوله الآخر (۲) ۶۸۳، وذکره العلّامه قدس سره مرّه فی القسم الأول من خلاصته فی الثقات، وذکره مره ثانیه فی القسم الثانی منها فی الضعفاء (۳) ۶۸۴، وکذلک صنع ابن داود فی رجاله (۴) ۶۸۵، وعلیه فالرجل لا یُعتمد حدیثه لجهالته.

علی أنه لیس المراد بجمع القرآن وحفظه کما أُنزل هو جمع سوره وآیاته فی مصحف کما توهّمه الکاتب، بل المراد بجمعه أحد معنیین:

المعنی الأول: هو العلم بتفسیره ومعرفه ما فیه من أحکام ومعارف.

ویدل علی ذلک قوله علیه السلام فی الحدیث الآخر الذی رواه الکلینی رحمه الله فی نفس الباب: ما یستطیع أحد أن یدَّعی أن عنده جمیع القرآن کله ظاهره وباطنه غیر الأوصیاء.

فإنه ظاهر فیما قلناه، وإلا لو کان المراد بجمع القرآن فی الحدیث جمع ألفاظه فی مصحف لکان أکثر هذه الأمّه یدّعون أن عندهم جمیع القرآن کلّه، أما ادِّعاء العلم بالقرآن وفهم آیاته ومعانیه الظاهره والباطنه کما أنزلها الله سبحانه فهذا لم یدَّعه أحد من هذه الأمه إلا أئمه أهل البیت علیهم السلام.

وقوله: (ظاهره وباطنه) یرشد إلی ذلک، فإن ظاهر القرآن وباطنه مرتبطان بمعانیه لا بألفاظه (۵) ۶۸۶، وجمع الظاهر والباطن یعنی الإحاطه بمعانی آیات الکتاب

۱- راجع تنقیح المقال ۲/ ۳۲۴. رجال العلّامه، ص ۲۴۱.

۲- راجع رجال ابن الغضائری، ص ۷۳، ۱۱۱.

۳- رجال العلامه، ص ۱۲۰، ۲۴۱.

۴- راجع تنقیح المقال ۲/ ۳۲۴.

۵- الظاهر: ما ظهر معناه، والباطن: ما خفی تأویله.

العزیز کلها، أو أن الظاهر هو لفظه، والباطن معناه، فیکون المعنی أنه لا یستطیع أحد أن یدَّعی أن عنده علماً بألفاظ القرآن ومعانیه کامله إلا الأوصیاء علیهم السلام.

ولو کان المراد بجمع القرآن جمع ألفاظه کلها فی مصحف لما صحَّ لنا أن نقول: (إن غیر علی علیه السلام من أئمه أهل البیت علیهم السلام قد جَمَعه)، لأنه إذا کان أمیر المؤمنین علیه السلام قد جمعه قبلهم، فکیف یتأتی لهم أن یجمعوا ما کان مجموعاً؟!

هذا مضافاً إلی أن الظاهر من أحادیث الباب أنها جاءت تؤکِّد أن أئمه أهل البیت علیهم السلام علموا تفسیر القرآن، وفهموا معانیه کلها، وعرفوا أحکامه کما أرادها الله سبحانه، وأن أحداً غیرهم من هذه الأمه لا یستطیع أن یدَّعی علم ذلک کله.

المعنی الثانی: أن المراد بجمع القرآن کما أُنزل هو جمعه فی مصحف رُتِّب فیه المنسوخ قبل الناسخ، والمکّی قبل المدنی، والسابق نزولًا قبل اللاحق، وهکذا، وجمع القرآن بهذا النحو لم یتأتَّ لأحد من هذه الأمّه إلا لعلیّ بن أبی طالب علیه السلام.

فقد أخرج ابن سعد فی الطبقات الکبری، وابن أبی داود فی کتاب المصاحف، وابن عبد البر فی الاستیعاب والتمهید، وغیرهم عن محمد بن سیرین، قال: لمَّا توفی النبی صلی الله علیه وسلم أبطأ علیٌّ عن بیعه أبی بکر، فلقیه أبو بکر فقال: أکرهتَ إمارتی؟ فقال: لا، ولکن آلیت أن لا أرتدی بردائی إلا إلی الصلاه حتی أجمع القرآن. فزعموا أنه کتبه علی تنزیله، فقال محمد: لو أصیب ذلک الکتاب کان فیه العلم (۱) ۶۸۷.

وقال السیوطی: وأخرجه ابن أشته فی المصاحف من وجه آخر عن ابن سیرین، وفیه أنه- یعنی علیًّا علیه السلام- کَتَب فی مصحفه الناسخ والمنسوخ، وأن ابن سیرین قال: تطلَّبتُ ذلک الکتاب، وکتبتُ فیه إلی المدینه فلم أقدر علیه (۲) ۶۸۸.

۱- الطبقات الکبری ۲/ ۳۳۸. المصاحف ص ۱۶. الاستیعاب ۳/ ۹۷۴. التمهید ۶/ ۳۱. وراجع تاریخ الخلفاء، ص ۱۷۳، الإتقان فی علوم القرآن ۱/ ۱۲۷، کنز العمال ۲/ ۵۵۸، حلیه الأولیاء ۱/ ۶۷، الفهرست لابن الندیم، ص ۴۱.

۲- الإتقان فی علوم القرآن ۱/ ۱۲۷.

وبهذا كله يتضح أن ما استدل به الكاتب مخدوش سنداً ودلاله.

قال الكاتب: ولهذا قال الإمام الخوئى فى وصيته لنا وهو على فراش الموت عندما أوصانا كادر التدريس فى الحوزه:

(عليكم بهذا القرآن حتى يظهر قرآن فاطمه).

وقرآن فاطمه الذى يقصده الإمام هو المصحف الذى جمعه على رضى الله عنه والذى تقدمت الإشاره إليه آنفاً.

وأقول: هذه الروايه من الأكاذيب المكشوفه، وذلك لأن الخوئى قدّس الله نفسه لم يمرض قبل موته حتى يوصى وهو على فراش الموت، وإنما مات فجأه، وهذا يعرفه كل من كان محيطاً بالسيّد، بل هو أمر مشهور يعرفه كثير من الناس.

ثم إن مثل هذا الكلام لا يصدر من السيّد الخوئى جزماً، وذلك لأن السيّد قد صرَّح فى كتبه بسلامه القرآن من الزياده والنقيصه، فأى قرآن يُظهره صاحب الزمان؟!

ثم ما هى العلاقه بين المصحف الموجود بين أيدينا ومصحف فاطمه عليها السلام؟! فإنهما كتابان متغايران، وذلك لأن مصحف فاطمه كتاب فيه ما كان وما يكون من الحوادث كما مرَّ بيانه، وليس هو بقرآن، أو مشتمل على آيات وأحكام.

كما أن الأخبار لم تدل على أن صاحب الزمان عليه السلام سيظهر للناس مصحف فاطمه عليها السلام، وإنما دلَّت على أنه سيظهر لهم المصحف الذى كتبه أمير المؤمنين عليه السلام، المشتمل على التنزيل والتأويل كما مرَّ.

ويكفى فى الدلاله على افتعال هذه القضيه هى زعمه أن السيّد الخوئى قدس سره قد أطلق على الكتاب اسم (قرآن فاطمه)، مع أنه (مصحف فاطمه)، وهذا خطأ فادح لا

يقع فيه صغار طلبه العلم فضلًا عن السيّد الخوئى قدس سره.

قال الكاتب: إن من أغرب الأمور وأنكرها أن تكون كل هـذه الكتب قـد نزلت من عند الله، واختص بها أمير المؤمنين سـلام الله عليه والأـئمه من بعـده، ولكنهـا تبقى مكتومه عن الأـمه وبالـذات عن شـيعه أهـل البيت، سوى قرآن بسـيط قـد عبثت به الأيادى فزادت فيه ما زادت، وأنقصت منه ما أنقصت- على حد قول فقهائنا-!!

وأقول: لقد أوضحنا أن كل تلك الكتب ما عدا التوراه والإنجيل والزبور لم تكن منزله من عند الله سبحانه، وإنما كان بعضها من إملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وبعضها الآخر من إملاء الملَك.

وعلى كل حال فلا غضاضه كما مرَّ فى إخفاء هـذه الكتب عن سائر الناس، لأن منها ما لا يحتاجون إليه، كمصـحف فاطمه عليها السلام المشتمل على بيان الحوادث والوقائع، والمصلحه تدعو إلى إخفائه وكتمانه وعدم بذله للناس.

وما يحتاج إليه الناس من تلك الكتب فهو عند الأئمه عليهم السـلام، وهم سـلام الله عليهم سـيعرِّفونهم بما فيها من أحكام دينهم وتعاليمه، فالناس بالنتيجه يستفيدون منها ولكن بالواسطه وبتعريف الأئمه عليهم السلام لهم، وهذا لا محذور فيه.

وأما زعمه أن القرآن بسيط فهو جنايه كبيره على كتاب الله سبحانه وعلى الشـيعه فى آن واحد، فإن علماء الشـيعه قديماً وحديثاً قـد جعلوه المصدر الأول من مصادر التشـريع واسـتنباط الأحكام والمعتقدات، وضـربوا عرض الجدار بكل الأخبار التى تعارضـه وإن كانت صحيحه السند، وهذا أمر لا يخفى على صغار طلبه العلم فضلًا عمَّن يدّعى الاجتهاد والفقاهه.

ثم إن ما زعمه الكاتب من أن القرآن عبثت به الأيدى فزادت فيه ما زادت،

زعم باطل، لأنا لم نجد بعد تتبع الأقوال من يقول بزياده شی ء فی المصحف الذی هو عند الناس، ومن زعم تحریف القرآن إنما قال بتحریف النقصان لا الزیاده، وهو أمر معلوم لا یخفی علی مَن تتبع الأقوال فی المسأله.

قال الکاتب: إذا کانت هـذه الکتب قـد نزلت من عند الله حقاً، وحازها أمیر المؤمنین صدقاً، فما معنی إخفائها عن الأمه وهی من أحوج ما تکون إلیها فی حیاتها وفی عبادتها لربها؟

عَلَّلَ کثیر من فقهائنا ذلک: لأجل الخوف علیها من الخصوم!!

ولنا أن نسأل: أیکون أمیر المؤمنین وأسـد بنی هاشم جباناً بحیث لا یسـتطیع أن یدافع عنها؟! أَیُکَتمُ أمرها ویحرم الأمه منها خوفاً من خصومه؟! لا والذی رفع السماء بغیر عمد، ما کان لابن أبی طالب أن یخاف غیر الله.

وأقول: لقد أوضحنا آنفاً أنه لا محذور فی إخفائها کلها، فلا حاجه للإعاده.

والعجب أن الکاتب نسب إلی کثیر من علماء الشیعه أن الإخفاء کان للتقیه والخوف من الخصوم، ولم یذکر مَن مِن العلماء ذکر ذلک.

وعلی أیّه حال فنحن غیر مطالبین بمعرفه السبب من إخفاء هذه الکتب عن الشیعه خاصه وعن الناس عامه، ونحن نجزم بأن الأئمه علیهم السـلام لا یتصـرفون إلا بما تقتضـیه الحکمه والمصـلحه، وهم سـلام الله علیهم أعرف بها، ولهـذا فنحن من هذه الجهه فی راحه.

ثم إن الکاتب صار یطبِّل ویزمِّر ویصیح بأعلی عقیرته بأن الأئمه لا یصح منهم أن یخفوا هذه الکتب، مع أن أهل السنه قد ذکروا أن أبا بکر جمع القرآن بعـد وفاه رسول الله صـلی الله علیه وآله وسـلم فی قراطیس، فکانت عنـده حتی توفی، ثم کانت عند عمر حتی

توفی، ثم کانت عند حفصه زوج النبی صلی الله علیه وآله وسلم، فأرسل إلیها عثمان، فأبت أن تدفعها إلیه، حتی عاهدها لیردنَّها إلیها، فبعث بها إلیه، فنسخ عثمان هذه المصاحف ثم ردَّها إلیها، فلم تزل عندها حتی أرسل مروان فأخذها فحرقها (۱) ۶۸۹.

ففی صحیح البخاری قال زید بن ثابت فی حدیث یذکر فیه قصه جمع القرآن: فکانت الصحف عند أبی بکر حتی توفَّاه الله، ثم عند عمر حیاته، ثم عند حفصه بنت عمر رضی الله عنه (۲) ۶۹۰.

وبسنده عن أنس قال فی حدیث آخر: فأرسل عثمان إلی حفصه أن أرسلی إلینا بالصُّحُف ننسخها ثم نردّها إلیک، فأرسلت بها حفصه إلی عثمان، فأمر زید بن ثابت وعبد الله بن الزبیر وسعید بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، فنسخوها فی المصاحف (۳) ۶۹۱.

فلماذا أخفی أبو بکر وعمر کتاب الله عن المسلمین حتی ماتا؟!

ولماذا صار هذا المصحف إلی حفصه مع أنه حق للمسلمین کلهم؟

ولماذا أخفته حفصه کل تلک المده، ثم أبت أن تدفعه لعثمان فی أول الأمر؟

هذا مع شده حاجه المسلمین للمصحف کاملًا، لتلاوته والتعبّد بما فیه والعمل بأحکامه، واختلاف المصاحف المتداوله عند الناس!!

وکل ما یمکن أن یقال فی توجیه إخفاء أبی بکر وعمر وحفصه للمصحف المجموع، یقال مثله بالأولویه فی توجیه إخفاء أئمه أهل البیت علیهم السلام تلک الکتب التی

۱- التمهید ۶/ ۳۰.

۲- صحیح البخاری ۳/ ۱۶۰۹، ۴/ ۲۲۴۸. سنن الترمذی ۵/ ۲۸۳، ۲۸۴ وصحّحه. صحیح ابن حبان ۱۰/ ۳۶۰، ۳۶۴. السنن الکبری للبیهقی ۲/ ۴۱. السنن الکبری للنسائی ۵/ ۷، ۹. مسند أبی یعلی ۱/ ۵۱، ۵۹. المعجم الکبیر للطبرانی ۵/ ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸. شعب الإیمان ۱/ ۱۹۶.

۳- صحیح البخاری ۳/ ۱۶۱۰.

لا تسامی القرآن ولا تدانیه، وقد مرَّ الکلام فی ذلک.

فما أعجب هذا الکاتب الذی شنَّع علی الشیعه قولهم بإخفاء أئمه أهل البیت علیهم السلام تلک الکتب عن الناس، کیف تعامی عن إخفاء أبی بکر وعمر کتاب الله عن الأمه مده خلافتهما حتی ماتا!!

فلِمَ لا یشنِّع علیهما خاصه وعلی أهل السنه عامه؟!

قال الکاتب: وإذا سألنا: ماذا یفعل أمیر المؤمنین والأئمه من بعده بالزبور والتوراه والإنجیل حتی یتداولوها فیما بینهم ویقرأونها کذا فی سرّهم؟

إذا کانت النصوص تدعی أن أمیر المؤمنین وحده حاز القرآن کاملًا وحاز کل تلک الکتب والصحائف الأخری، فما حاجته إلی الزبور والتوراه والإنجیل؟ وبخاصه إذا علمنا أن هذه الکتب نُسِخَتْ بنزول القرآن؟

وأقول: لماذا لا- یسائل الکاتب نفسه عن السبب الذی کان یدعو جمله من الصحابه للنظر فی کتب أهل الکتاب والاعتناء بها، فإنهم ذکروا کما مرَّ أن عبد الله بن عمرو بن العاص کان عنده حمل بعیرین من کتب أهل الکتاب ینظر فیها؟

ولماذا لا- یُشکِل علی أهل السنه الذین مُلئت کتبهم بروایات عبد الله بن عمرو ابن العاص الذی کان یحدِّث من کتب أهل الکتاب کما تقدَّم، وبروایات کعب الأحبار الذی کان ینقل لهم ما یجده فی التوراه من الدعاء والتفسیر وغیرهما، حتی کان بعض الصحابه بل بعض الخلفاء یسألونه ویعتنون بکلامه؟

وعلی کل حال فیمکن أن نوجز الدواعی لحیازه الأئمه علیهم السلام هذه الکتب فی نقاط:

۱- أن تلک الکتب من مواریث الأنبیاء، فلا یصح التفریط فیها وإهمالها، وإنما

یجب الحفاظ علیها وصیانتها.

۲- أن تلک الکتب قد تفید فی الاحتجاج بها علی أهل الملل الأخری، کما احتجَّ النبی صلی الله علیه وآله وسلم علی الیهود بالتوراه فی إثبات رجم الزانی والزانیه.

وکما یحتج المسلمون علی النصاری بنبوه نبیّنا محمد صلی الله علیه وآله وسلم الذی ذکر اسمه فی الإنجیل کما نصَّ القرآن الکریم بذلک فی قوله جل شأنه وَإِذْ قَالَ عِیسَی ابْنُ مَرْیَمَ یَا بَنِی إِسْرَائِیلَ إِنِّی رَسُولُ اللهِ إِلَیْکُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَیْنَ یَدَیَّ مِنَ التَّوْرَاهِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ یَأْتِی مِن بَعْدِی اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءهُم بِالْبَیِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِینٌ (۱) ۶۹۲. (۲) ۶۹۳

قد کان الیهود والنصاری یسألون النبی صلی الله علیه وآله وسلم ویسألون أئمه المسلمین فی مسائل شتی، ویناظرونهم فی مختلف الأحکام والعقائد، ولا ریب فی أن معرفه ما فی التوراه والإنجیل یعین علی إفحامهم وإقامه الحجه علیهم.

۳- أن حیازه تلک الکتب قد تنفع فی الحکم بین الیهود والنصاری الذین کانوا فی بلاد الإسلام، ولهذا أُثِر عن أمیر المؤمنین علیه السلام أنه قال: والله لو ثُنیتْ لی الوساده لقضیتُ بین أهل التوراه بتوراتهم، وبین أهل الإنجیل بإنجیلهم، وبین أهل الزبور بزبورهم، وبین أهل القرآن بقرآنهم (۳) ۶۹۴.

وقد أخرج أبو نعیم فی کتاب الفتن بسنده عن کعب قال: المهدی یُبعث بقتال الروم، یُعطی فقه عشره، یستخرج تابوت السکینه من غار بأنطاکیه فیه التوراه التی أنزل الله تعالی علی موسی علیه السلام، والإنجیل الذی أنزله الله عزَّ وجل علی عیسی علیه السلام، یحکم بین أهل التوراه بتوراتهم، وبین أهل الإنجیل بإنجیلهم (۴) ۶۹۵.

۱- سوره الصف، الآیه ۶.

۲- الشیخ علی آل محسن، لله و للحقیقه (رد علی کتاب «لله ثم للتاریخ»)، ۱جلد، نشر مشعر - تهران، چاپ: ۱، ۱۴۲۴ ه. ق..

۳- کتاب التوحید للصدوق، ص ۳۰۵. أمالی الشیخ الطوسی، ص ۵۲۳. الاحتجاج ۱/ ۳۸۴، ۳۹۱. مناقب آل أبی طالب ۲/ ۴۷. بحار الأنوار ۲۶/ ۱۵۳، ۱۸۳، ۲۸/ ۴، ۳۰/ ۶۷۲، ۳۵/ ۳۹۱، ۴۰/ ۱۲۶، ۱۴۴، ۱۵۳، ۸۹/ ۷۸، ۹۵.

۴- الفتن لنعیم بن حماد، ص ۲۴۹.

۴- أن تلک الکتب مشتمله علی مواعظ وعِبَر کما مرَّ روایته عن رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم، فلاـ محذور حینئذ فی اقتنائها للانتفاع بما فیها من تلک المواعظ والعبر.

هذا مع أنهم رووا أن المهدی إنما سُمّی المهدی لأنه یُهدَی إلی أمر خفی، ویستخرج التوراه والإنجیل من أرض یقال لها (أنطاکیه).

ورووا أن المهدی یُخرج التوراه غضه- أی طریه- من أنطاکیه (۱) ۶۹۶.

فلماذا لا یسأل الکاتب نفسه: ماذا یصنع المهدی بالتوراه والإنجیل المنسوخین وعنده کتاب الله الذی لا یأتیه الباطل من بین یدیه ولا من خلفه؟!

ولماذا یحکم بین أهل الإنجیل بإنجیلهم وأهل التوراه بتوراتهم ولا یحکم بینهم بحکم الإسلام؟

فإذا جاز ذلک للمهدی علیه السلام الذی سیملأ الأرض قسطاً وعدلًا جاز بالأولویه لغیره من الخلفاء والأئمه الذین لم یکلَّفوا بما کُلّف به المهدی.

قال الکاتب: إنی أشم رائحه أَید خبیثه فهی التی دَسَّت هذه الروایات، وکذبت علی الأئمه، وسیأتی إثبات ذلک فی فصل خاص إن شاء الله.

وأقول: إن ادّعاء شم الروائح لیس دلیلًا علمیًا فی أمثال هذه الأمور المهمه التی یترتب علیها إحقاق مذهب وإبطال مذهب آخر، وإنما الدلیل هو النصوص الصحیحه الثابته بما لها من المعانی الصحیحه، لا بما یفسِّرها مُغرِض أو یؤوِّلها مُفتِن.

والکاتب کما رأینا فی کل کلامه السابق کان یتعقَّب الروایات الضعیفه ویحتج بها علی الشیعه، أو ینقل الروایات الصحیحه التی لا یعلم بصحَّتها ویدفعها بغیر حجه صحیحه، أو یفسِّرها تفسیراً خاطئاً ثم یحتج بها علی الشیعه.

۱- نفس المصدر، ص ۲۴۹، ۲۵۰.

وكل هذه الأساليب غير صحيحه فى معالجه النصوص من أجل الوصول إلى الحق من خلالها.

على أننا لا ننكر أن هناك أحاديث مكذوبه على الأئمه عليهم السلام، ولا نزعم أن كتب الشيعه خاليه من كل كذب ودسّ، بل فيها الصحيح والضعيف، والغث والسمين، ووظيفه الفقيه هى تمحيص تلكم الأحاديث وغربلتها، والأخذ بالصحيح منها وطرح الضعيف.

وفى حال تعارض الأحاديث الصِّحاح يجب الجمع بينها بالجمع العرفى الصحيح إن أمكن، وإلا فلا بد من إعمال المرجِّحات السنديه والدِّلاليه، ومع فقد المرجِّحات وعدم إمكان الترجيح بينها فلا مناص حينئذ من الحكم بتساقطها وترك العمل بها.

قال الكاتب: نحن نعلم أن الإسلام ليس له إلا ـ كتاب واحد هو القرآن الكريم، وأما تعدد الكتب فهذا من خصائص اليهود والنصارى كما هو واضح فى كتبهم المقدسه المتعدده.

فالقول بأن أمير المؤمنين حاز كتباً متعدده، وأن هذه الكتب كلها من عند الله، وأنها كتب حوت قضايا شرعيه هو قول باطل، أدخله إلينا بعض اليهود الذين تستروا بالتشيع.

وأقول: إن أراد بقوله: (إن الإسلام ليس له إلا ـ كتاب واحد وهو القرآن الكريم)، أنه لا ـ كتاب منزل من الله فى الإسلام إلا القرآن، فكلامه حق لا نختلف معه فيه، إلا أن الشيعه لا يقولون: (إن الكتب التى فى حوزه أهل البيت عليهم السلام كانت منزله من السماء)، والأحاديث التى ساقها كلها لا تدلّ على سماويه تلك الكتب كما

مرَّبيانه.

وإن أراد أنه لا كتاب يصح التعبد به فى الإسلام إلا القرآن فهذا قول باطل، لأن أهل السنه وغيرهم تعبَّدوا بكتب كثيره لا يزالون يقدِّسونها ويقدِّسون كُتَّابها، كصحيح البخارى ومسلم وغيرهما من كتب الحديث المعتبره عندهم.

بل إنهم غلوا فى أمثال هذه الكتب حتى قال الإمام القدوه- على حد تعبير ابن حجر- أبو محمد بن أبى جمره فى اختصاره للبخارى: قال لى من لقيته من العارفين عمن لقى من الساده المقَرّ لهم بالفضل: إن صحيح البخارى ما قُرئ فى شده إلا فُرجتْ، ولا رُكِبَ به فى مركب فغرق. قال: وكان- أى البخارى- مجاب الدعوه، وقد دعا لقارئه رحمه الله تعالى ... (۱) ۶۹۷.

ورَوَوا عن الترمذى أنه قال: صنَّفتُ هذا الكتاب- يعنى سنن الترمذى- فعرضته على علماء الحجاز والعراق وخراسان فرضوا به، ومن كان فى بيته هذا الكتاب فكأنما فى بيته نبى يتكلم (۲) ۶۹۸.

وقال زكريا الساجى: كتاب الله أصل الإسلام، وسنن أبى داود عهد الإسلام (۳) ۶۹۹.

إلى غير ذلك مما قالوه فى كتبهم الكثيره التى تعاهدوها بالرعايه والعنايه، واحتجوا بما فيها حتى جعلوها عِدْلًا للقرآن الكريم كما لا يخفى على أحد.

فلا ندرى ما هو الإشكال فى حيازه كتب مشتمله على أحاديث نبويه ومعارف دينيه وأحكام شرعيه كما هو حال الصحيفه المعلقه بذؤابه سيف أمير المؤمنين عليه السلام التى تقدَّم الكلام فيها؟! أو فى حيازه كتب الملاحم والفتن والحوادث كما هو حال

۱- مقدمه فتح البارى، ص ۱۱.

۲- تذكره الحفاظ ۲/ ۶۳۴. سير أعلام النبلاء ۱۳/ ۲۷۴. الحطه فى ذكر الصحاح السته، ص ۲۰۷.

۳- تذكره الحفاظ ۲/ ۵۹۳.

مصحف فاطمه علیها السلام؟ أو فی حیازه التوراه والإنجیل وغیرهما من الکتب السماویه غیر المحرَّفه؟! مع التنبیه علی أن أهل السنه لم یروا بأساً فی حیازه کتب أهل الکتاب المحرَّفه والتحدیث منها، فإن جمله من الصحابه کانوا یحدِّثون بما فی التوراه وغیرها من کتب الیهود والنصاری، أو یحدِّثون عن کعب الأحبار وغیره وینسبونه إلی النبی صلی الله علیه وآله وسلم.

من هؤلاء عبد الله بن عمرو بن العاص الذی کان عنده زاملتان أو حمل بعیرین من کتب أهل الکتاب، فکان یحدث منهما.

قال ابن کثیر فی تفسیره بعد أن ساق حدیثاً مرویاً عن عبد الله بن عمرو: والأشبه- والله أعلم- أن یکون هذا موقوفاً علی عبد الله بن عمرو، ویکون من الزاملتین اللتین أصابهما یوم الیرموک من کلام أهل الکتاب (۱) ۷۰۰.

وقال أیضاً بعد أن ساق حدیثاً آخر: هذا حدیث غریب جداً، وسنده ضعیف، ولعله من الزاملتین اللتین أصابهما عبد الله بن عمرو یوم الیرموک (۲) ۷۰۱.

وذکر مثل ذلک فی مواضع متفرِّقه من تفسیره، فراجع (۳) ۷۰۲.

قلت: إن عبد الله بن عمرو بن العاص من أکثر الصحابه حدیثاً عند أهل السنه (۴) ۷۰۳، وأحادیثه مبثوثه فی صحاحهم، وهی معمول بها عندهم، فیا تری کم من

۱- تفسیر القرآن العظیم ۱/ ۳۸۳.

۲- المصدر السابق ۲/ ۱۹۵.

۳- المصدر نفسه ۳/ ۱۰۲، ۴/ ۲۳۷.

۴- لقد اعترف أبو هریره- وهو أکثر الصحابه حدیثاً- بأن عبد الله بن عمرو بن العاص کان أکثر حدیثاً منه، فقد رووا عن أبی هریره أنه قال: ما من أصحاب النبی صلی الله علیه وسلم أحد أکثر حدیثاً عنه منی، إلا ما کان من عبد الله بن عمرو، فإنه کان یکتب ولا أکتب. (راجع صحیح البخاری ۱/ ۶۲. سنن الترمذی ۵/ ۴۰، ۶۸۶ وصحّحه. مسند أحمد ۲/ ۲۴۸، ۴۰۳. صحیح ابن حبان ۱۶/ ۱۰۳. المستدرک ۱/ ۱۰۵. سنن الدارمی ۱/ ۱۳۲. السنن الکبری للنسائی ۳/ ۴۳۴. شرح معانی الآثار ۴/ ۳۲۰).

تلک الأحادیث کان مأخوذاً من کتب أهل الکتاب؟ وکم من عقائد أهل السنه وأحکامهم کان مأخوذاً من الزاملتین المذکورتین وهم لا یعلمون؟

فإذا اتضح کل ذلک للقارئ العزیز، وعُلم أن الکتب التی کانت فی حیازه أئمه أهل البیت علیهم السلام لم تکن کتباً سماویه، وإنما کتبها أمیر المؤمنین علیه السلام بخطه، فلا غرابه فی هذا الأمر ولا وجه لإنکاره، خصوصاً مع نص بعض أعلام أهل السُّنه علی أن أمیر المؤمنین علیه السلام کان یری جواز کتابه حدیث النبی صلی الله علیه وآله وسلم، وقد نقلنا أقوالهم فی ذلک فیما تقدَّم، فراجعه.

نظره الشیعه إلی أهل السنه

قال الکاتب: عنـدما نطالع کتبنا المعتبره وأقوال فقهائنا ومجتهـدینا نجـد أن العـدو الوحید للشـیعه هم أهل السـنه، ولذا وصـفوهم بأوصاف وسمّوهم بأسماء فسمّوهم (العامّه) وسمّوهم (النواصب).

وأقول: ما ذکره الکاتب من أن العـدو الوحیـد للشـیعه هم أهل السـنه کذب واضح وافتراء فاضح، ولهذا لم ینقل عباره واحد من علماء الشـیعه تدل علی فریته، کیف وعلماء الشیعه فی کتبهم یصفون أهل السنه بأنهم إخوانهم، وأحادیث أئمه أهل البیت علیهم السلام تحث علی حسن معاشره أهل السنه والتودد إلیهم.

ففی صـحیحه معاویه بن وهب، قال: قلت له: کیف ینبغی لنا أن نصنع فیما بیننا وبین قومنا وبین خلطائنا من الناس ممن لیسوا علی أمرنا؟ قال: تنظرون إلی أئمتکم الذین تقتدون بهم، فتصـنعون کما یصـنعون، فوالله إنهم لیعودون مرضاهم، ویشـهدون جنائزهم، ویقیمون الشهاده لهم وعلیهم، ویؤدّون الأمانه إلیهم (۱) ۷۰۴.

وفی صحیحه زید الشحام، قال: قال لی أبو عبد الله علیه السلام: اقرأ علی من تری أنه

۱- الکافی ۲/ ۶۳۶.

یطیعنی ویأخذ بقولی السلام، وأوصیکم بتقوی الله عزَّ وجل، والورع فی دینکم، والاجتهاد لله، وصدق الحدیث، وأداء الأمانه، وطول السجود، وحسن الجوار، فبهذا جاء محمد صلی الله علیه وآله، أدّوا الأمانه إلی من ائتمنکم علیها برًّا أو فاجراً، وعودوا مرضاهم، وأدّوا حقوقهم، فإن الرجل منکم إذا ورع فی دینه، وصدق فی حدیثه، وأدَّی الأمانه، وحسن خلقه مع الناس، قیل: هذا جعفری. فیسرُّنی ذلک، ویدخل علیَّ منه السرور، وقیل: هذا أَدَبُ جعفر. وإذا کان علی غیر ذلک دخل علیَّ بلاؤه وعاره، وقیل: هذا أَدَبُ جعفر. فوالله لَحدَّثنی أبی علیه السلام أن الرجل کان یکون فی القبیله من شیعه علی علیه السلام فیکون زینها، آداهم للأمانه، وأقضاهم للحقوق، وأصدقهم للحدیث، إلیه وصایاهم وودائعهم، تسأل العشیرهَ عنه، فتقول: مَن مثل فلان؟ إنه لآدانا للأمانه، وأصدقنا للحدیث (۱) ۷۰۵.

وفی صحیحه عبد الله بن سنان قال: سمعت أبا عبد الله علیه السلام یقول: أوصیکم بتقوی الله عزَّ وجل، ولا تحملوا الناس علی أکتافکم فتذلّوا، إن الله تبارک وتعالی یقول فی کتابه وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْناً، ثم قال: عودوا مرضاهم، واشهدوا جنائزهم، واشهدوا لهم وعلیهم، وصَلُّوا معهم فی مساجدهم ... (۲) ۷۰۶.

وفی خبر أبی علی، قال: قلت لأبی عبد الله علیه السلام: إن لنا إماماً مخالفاً وهو یبغض أصحابنا کلهم. فقال: ما علیک من قوله، والله لئن کنتَ صادقاً لأنت أحق بالمسجد منه، فکن أول داخل وآخر خارج، وأحسن خلقک مع الناس، وقُلْ خیراً (۳) ۷۰۷.

وعن زید الشحام عن الصادق علیه السلام قال: یا زید خالقوا الناس بأخلاقهم، صَلُّوا فی مساجدهم، وعُودوا مرضاهم، واشهدوا جنایزهم، وإن استطعتم أن تکونوا الأئمه والمؤذنین فافعلوا، فإنکم إذا فعلتم ذلک قالوا: هؤلاء الجعفریه، رحم الله

۱- المصدر السابق.

۲- کتاب المحاسن للبرقی، ص ۱۸. وسائل الشیعه ۵/ ۳۸۲.

۳- وسائل الشیعه ۵/ ۳۸۲.

جعفراً، ما كان أحسن ما يؤدِّب أصحابه، وإذا تركتم ذلك قالوا: هؤلاء الجعفريه، فعل الله بجعفر، ما كان أسوأ ما يؤدب أصحابه (۱) ۷۰۸.

وعن حماد بن عثمان أنه قال: من صلى معهم فى الصف الأول كان كمن صلى خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى الصف الأول (۲) ۷۰۹.

وعن إسحاق بن عمار قال: قال لى أبو عبد الله عليه السلام: يا إسحاق أتصلى معهم فى المسجد؟ قلت: نعم. قال: صلِّ معهم، فإن المصلّى معهم فى الصف الأول كالشاهر سيفه فى سبيل الله (۳) ۷۱۰.

والعجيب أن الكاتب أخذ مساوئ أهل السنه فألصقها بالشيعه، فإن أهل السنه هم الذين يعادون الشيعه ويكفّرونهم، وينبزونهم بالروافض، فيستحلون بذلك دماءهم، ويحرِّمون مناكحتهم وأكل ذبائحهم، وقد نصَّ على ذلك جمع من علمائهم.

قال ابن حجر بعد أن ساق قوله تعالى

مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ، إلى قوله لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ الآيه (۴) ۷۱۱: ومن هذه الآيه أخذ الإمام مالك بكفر الروافض الذين يبغضون الصحابه، قال: لأن الصحابه يغيظونهم، ومن غاظه الصحابه فهو كافر.

وقال ابن حجر: وهو مأخذ حسن يشهد له ظاهر الآيه، ومن ثم وافقه الشافعى رضى الله عنه فى قوله بكفرهم، ووافقه جماعه من الأئمه (۵) ۷۱۲.

وقال القرطبى: لقد أحسن مالك فى مقالته وأصاب فى تأويله، فمن نقص واحداً منهم أو طعن عليه فى روايته فقد ردَّ على الله رب العالمين، وأبطل شرائع

۱- من لا يحضره الفقيه ۱/ ۲۶۷. وسائل الشيعه ۵/ ۴۷۷.

۲- من لا يحضره الفقيه ۱/ ۲۶۶.

۳- تهذيب الأحكام ۳/ ۲۷۷. وسائل الشيعه ۵/ ۳۸۲.

۴- سوره الفتح، الآيه ۲۹.

۵- الصواعق المحرقه، ص ۲۴۳. وراجع تفسير القرآن العظيم ۴/ ۲۰۴.

الإسلام (۱) ۷۱۳.

وأخرج الخلال فی کتاب السنه بسنده عن علی بن عبد الصمد قال: سألت أحمدبن حنبل عن جار لنا رافضی یُسَـلِّمُ علیَّ، أرُدُّ علیه؟ قال: لا. إسناده صحیح.

وعن إسماعیل بن إسحاق الثقفی النیسابوری أن أبا عبد الله أحمد بن حنبل سُئِل عن رجل له جار رافضی یُسلّم علیه؟ قال: لا، وإذا سلَّم علیه لا یرد علیه. إسناده صحیح.

وعن الحسن بن علی بن الحسن أنه سأل أبا عبد الله أحمد بن حنبل عن صاحب بدعه یسلم علیه؟ قال: إذا کان جهمیاً أو قدریاً أو رافضیاً داعیه فلا یُصلَّی علیه ولا یسلم علیه. إسناده صحیح (۲) ۷۱۴.

ومن المفارقات العجیبه أن بعض علماء أهل السنه حلَّلوا ذبائح الیهود والنصاری وحرَّموا ذبائح الشیعه الذین یشهدون الشهادتین ویقیمون شعائر الإسلام.

فقد جاء فی فتاوی اللجنه الدائمه للبحوث العلمیه والإفتاء والإرشاد فی المملکه العربیه السعودیه برئاسه الشیخ عبد العزیز بن عبدالله بن باز ردًّا علی سؤال ورد لهم هذا نصه:

إن السائل وجماعه معه فی الحدود الشمالیه مجاورون للمراکز العراقیه، وهناک جماعه علی مذهب الجعفریه، ومنهم من امتنع عن أکل ذبائحهم، ومنهم من أکل، ونقول: هل یحل لنا أن نأکل منها، علماً بأنهم یدعون علیاً والحسن والحسین وسائر ساداتهم فی الشدّه والرخاء؟

فجاء جواب الفتوی رقم (۱۶۶۱) کما یلی:

۱- الجامع لأحکام القرآن ۱۶/ ۲۹۶.

۲- السنه للخلال ۳/ ۴۹۳ وما بعدها.

الحمد لله وحده، والصلاه والسلام على رسوله وآله وصحبه، وبعد:

إذا كان الأمر كما ذكر السائل من أن الجماعه الـذين لديه من الجعفريه يدعون علياً والحسن والحسين وساداتهم فهم مشركون مرتدون عن الإسلام والعياذ بالله، لا يحل الأكل من ذبائحهم، لأنها ميته ولو ذكروا عليها اسم الله.

وورد لهم سؤال آخر هذا نصُّه:

أنا من قبيله تسكن فى الحدود الشماليه ومختلطين نحن وقبائل من العراق، ومذهبهم شيعه وثنيه، يعبدون قبباً، ويسمّونها بالحسن والحسين وعلى، وإذا قام أحدهم قال: (يا على يا حسين). وقد خالطهم البعض من قبائلنا فى النكاح وفى كل الأحوال، وقد وعظتهم ولم يسمعوا، وهم فى القرايا والمناصيب، وأن ما عندى أعظهم بعلم، ولكن أكره ذلك، ولا أخالطهم، وقد سمعت أن ذبحهم لا يؤكل، وهؤلاء يأكلون ذبحهم، ولم يتقيدوا، ونطلب من سماحتكم توضيح الواجب نحو ما ذكرنا.

فجاء الرد عليه فى الفتوى رقم (۳۰۰۸) ما نصّه:

الحمد لله وحده والصلاه والسلام على رسوله وآله وصحبه وبعد:

إذا كان الواقع كما ذكرت من دعائهم عليًّا والحسن والحسين ونحوهم، فهم مشركون شركاً أكبر يخرجهم من مله الإسلام، فلا يحل أن نزوّجهم المسلمات، ولا يحل لنا أن نتزوج من نسائهم، ولا يحل لنا أن نأكل من ذبائحهم. قال الله تعالى

وَلَا تَنكِحُواْ الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَلأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَهٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنكِحُواْ الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُواْ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُوْلَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللّهُ يَدْعُو إِلَى الجَنَّهِ وَالمَغْفِرَهِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (۱) ۷۱۵.

بينما أباحوا ذبائح أهل الكتاب، وجوزوا الأكل منها كما فى الفتوى رقم

۱- فتاوى اللجنه الدائمه للبحوث العلميه والإفتاء ۲/ ۲۶۴.

(۶۹۹۱) التی ورد فیها ما یلی:

أباح الله للمسلمین أن یأکلوا من طعام الذین أوتوا الکتاب وهو ذبائحهم، بقوله فی سوره المائده

وَطَعَـامُ الَّذِینَ أُوتُواْ الْکِتَـابَ حِـلٌّ لَّکُمْ وَطَعَـامُکُمْ حِـلٌّ لَهمْ وَالمُحْصَـنَاتُ مِنَ المُؤْمِنَاتِ وَالمُحْصَـنَاتُ مِنَ الَّذِینَ أُوتُواْ الْکِتَابَ مِن قَبْلِکُمْ إِذَا آتَیْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِـنِینَ غَیْرَ مُسَافِحِینَ وَلَا مُتَّخِذِی أَخْدَانٍ، فاشترط فی الزواج بالکتابیات أن یکنَّ حرائر عفیفات، سواء کن یهودیات أو نصرانیات مع أن الله تعالی أخبر عن الیهود والنصاری فی نفس السوره بأنهم کفار (۱) ۷۱۶.

قلت: فأی عداء أعظم من هذا؟ فإنهم کفَّروا الشیعه وحکموا بأنهم مشرکون، وفضَّلوا الیهود والنصاری علی الشیعه فی حلّیه الذبائح والمناکحه!!

هذا مع أن الشیعه کانوا وما زالوا یتودّدون لأهل السُّنه ویعاملونهم بالحسنی، کما أوصاهم بذلک أئمتهم الأطهار علیهم السلام، وقد اعترف بذلک الشیخ محمد أبو زهره فی کتابه (تاریخ المذاهب الإسلامیه)، حیث قال: والاثنا عشریه یوجَدون الآن فی العراق، فالشیعه فی العراق، وهم عدد کثیر یقارب النصف، یسیرون علی مقتضی المذهب الاثنی عشری فی عقائدهم ونظمهم فی الأحوال الشخصیه والمواریث والوصایا والأوقاف والزکوات والعبادات کلها، وکذلک أکثر أهل إیران، ومنهم من ینبثون فی بقاع من سوریا ولبنان وکثیر من البلاد الإسلامیه، وهم یتودَّدون إلی من یجاورونهم من السنّیین ولا ینافرونهم (۲) ۷۱۷.

قال الکاتب: وما زال الاعتقاد عند معاشر الشیعه أن لکل فرد من أهل السنه

۱- المصدر السابق ۳/ ۲۹۹.

۲- تاریخ المذاهب الإسلامیه ۱/ ۴۸.

ذیلًا فی دبره، وإذا شتم أحدهم الآخر وأراد أن یغلظ له فی الشتیمه قال له: (عظم سنی فی قبر أبیک) وذلک لنجاسه السنی فی نظرهم إلی درجه لو اغتسل ألف مره لما طهر ولما ذهبت عنه نجاسته.

وأقول: إن کثیراً من أهل السنه فی السعودیه وغیرها یعلمون أن ما قاله الکاتب ما هی إلا معتقدات غرسها بعض جهله أهل السنه فی عوامّهم، وقد سمعت أنا بنفسی من بعض أهل القصیم أن الناس هناک یعتقدون بأن الشیعه لهم أذناب.

وسمعت من الدکتور عبد الهادی الفضلی أنه لما ذهب إلی فلسطین قبل سنه ۱۹۶۷ م، ورآه بعض أهل السنه هناک، وکان الدکتور لابساً العمامه قال له: أنتم الشیعه لکم أذناب.

ولکن لما کان مثل هذا التفکیر وصمه تدل علی سخف العقول وسفاهه الأحلام، أراد الکاتب أن یقلب المسأله، لیتّهم بها الشیعه، مع أن الشیعه یتندرون بأمثال هذه القضایا التی ینسبها إلیهم أهل السنه.

ولیت الکاتب المدّعی سلوک الحق ذکر دلیلًا واحداً علی أن الشیعه یعتقدون بأمثال هذه المعتقدات السخیفه ولو من أقوال أشخاص معروفین یمکن الرجوع إلیهم، ولکنه لم یفعل لئلا یقع فی الفضیحه.

قال الکاتب: ما زلت أذکر أن والدی رحمه الله التقی رجلًا غریباً فی أحد أسواق المدینه، وکان والدی رحمه الله محباً للخیر إلی حد بعید، فجاء به إلی دارنا لیحل ضیفاً عندنا فی تلک اللیله، فأکرمناه بما شاء الله تعالی، وجلسنا للسمر بعد العشاء، وکنت وقتها شاباً فی أول دراستی فی الحوزه، ومن خلال حدیثنا تبین أن الرجل سنی المذهب ومن أطراف سامراء جاء إلی النجف لحاجه ما، بات الرجل تلک اللیله، ولما أصبح أتیناه

بطعـام الإفطـار، فتناول طعامه ثم هَمّ بالرحيل فعرض عليه والـدى رحمه الله مبلغاً من المال فلربما يحتاجه فى سـفره، شـكر الرجل حسن ضيافتنا، فلما غادر أمر والدى بحرق الفراش الذى نام فيه، وتطهير الإناء الذى أكل فيه تطهيراً جيداً لاعتقاده بنجاسه السنى، وهذا اعتقاد الشيعه جميعاً، إذ أن فقهاءَنا قرنوا السنى بالكافر والمشرك والخنزير، وجعلوه من الأعيان النجسه.

وأقول: القصه التى نقلها عن والـده- إن صـحَّت وهى لا تصـح قطعاً، لأن الكاتب سُـنّى ابن سُـنى- تـدل على مـدى جهل والـده المرحوم، فإنه مضافاً إلى أن الفقهاء قد أفتوا بإسـلام المخالفين وطهارتهم، لا بنجاسـتهم ونجاسه رطوباتهم، فإن سـريان النجاسـه إنما يتحقق بانتقال الرطوبه المسـريه، والسامرائى إنما قعد ونام على الفراش، وهذا لا يسـتلزم الحكم بنجاسه الفراش بأى حال من الأـحوال، ولـو فرض وقوع رطوبه منه على الفراش فهـذا لاـ يسـتدعى إحراق الفراش على القول بنجـاسه المخـالفين، وإنمـا تزول نجاسته بتطهيره بالماء كما طهّر الإناء، فلا ندرى وجه تفريق والده المرحوم بين الإناء وبين الفراش فى تطهير الأول دون الثانى.

هذا مع أن الكاتب قد ذكر فى أول كتابه أنه من أهل كربلاء، وأن منزل والده فى كربلاء، فكيف اسـتضاف والدُه هذا السامرائى فى منزله فى النجف؟

ولكن صَدَقَ مَن قال: لا حافظه لكذوب.

وأمـا قوله: (وهـذا اعتقاد الشـيعه جميعاً، إذ أن فقهاءَنا قرنوا السـنى بالكافر والمشـرك والخنزير، وجعلوه من الأعيان النجسه) فهو يدل على قله معرفه مدعى الاجتهاد والفقاهه بأقوال الفقهاء، وذلك لأن المشهور شهره عظيمه كادت أن تكون إجماعاً هو القول بطهاره المخالفين وإسلامهم، ولا عبره بالأقوال الشاذه النادره، فإنك لا تعدم من يفتى بالفتاوى الشاذه من علماء كل المذاهب.

قال الكاتب: ولهذا:

۱- وجب الاختلاف معهم:

فقد روى الصدوق عن على بن أسباط قال: قلت للرضا رضى الله عنه: يحدث الأمر لا أجد بداً من معرفته، وليس فى البلد الذى أنا فيه من أستفتيه من مواليك؟ قال: فقال: أحْضِرْ فقيه البلد فاستفته فى أمرك، فإذا أفتاك بشى ء فخذ بخلافه فإن الحق فيه) عيون أخبار الرضا ۱/ ۲۷۵ ط طهران.

وأقول: هذه الروايه ضعيفه السند، فإن من جمله رواتها أحمد بن محمد السيارى، وهو مذموم فى كتب الرجال.

قال النجاشى: أحمد بن محمد بن سيّار ... ويعرف بالسيارى، ضعيف الحديث فاسد المذهب، ذكر ذلك لنا الحسين بن عبيد الله ابن الغضائرى، مجفو الروايه، كثير المراسيل (۱) ۷۱۸.

وقال ابن الغضائرى: ضعيف متهالك، غال منحرف، استثنى شيوخ القمّيين روايته من كتاب (نوادر الحكمه) (۲) ۷۱۹.

وقال الشيخ الطوسى فى الفهرست: ضعيف الحديث، فاسد المذهب، مجفو الروايه، كثير المراسيل (۳) ۷۲۰.

ومع الإغماض عن سند الروايه فإن الظاهر منها هو أن تجويز مخالفه قاضى البلد إنما هو فى حال الجهل بالحكم الشرعى، وفى حال الاضطرار إليه، ولا سبيل إلى معرفته.

ومثل هذا الفرض إنما يقع فى حالات نادره جداً لا يصح جعلها ضابطه لكل

۱- رجال النجاشى ۱/ ۲۱۱.

۲- رجال ابن الغضائرى، ص ۴۰.

۳- الفهرست للطوسى، ص ۶۶.

أحكام الشيعه فی الأحوال العاديه.

وبما أن الخلاف بين الشيعه وأهل السنه حاصل فی كل الأحكام الشرعيه غير الضروريه تقريباً، فإن من المتوقَّع أن يكون الحكم المطلوب أيضاً مخالفاً لهم، فلهذا أرشد السائل إلى طريقه يكون اتباعها موصلًا للحق غالباً.

قال الكاتب: وعن الحسين بن خالد عن الرضا أنه قال: (شيعتنا، المسلِّمون لأمرنا، الآخذون بقولنا المخالفون لأعدائنا، فمن لم يكن كذلك فليس منا) الفصول المهمه ۲۲۵ ط قم.

وعن المفضل بن عمر عن جعفر أنه قال: (كذب مَن زعم أنه من شيعتنا وهو متوثق بعروه غيرنا) الفصول المهمه ۲۲۵.

وأقول: هذان الحديثان معناهما ظاهر ولا إشكال فيه، فإن شيعه أهل البيت عليهم السلام لا بد أن يسلِّموا لهم، ويأخذوا بأقوالهم، ويخالفوا أعداءهم، وإلا فليسوا بشيعه لهم، لأن الشيعه هم الأتباع، والمتابعه لا تحصل إلا بهذه الأمور.

أما أن أعداءهم هم أهل السنه أو غيرهم فهذه مسأله أخرى، ونحن لا نقول بذلك، وإنما نقول: (إن أعداءهم هم النواصب)، ونحن قد أوضحنا فيما تقدَّم معنى الناصبی، وقلنا: إنه هو المتجاهر بالعداء لأهل البيت عليهم السلام، لا مطلق المخالف وإن لم يتجاهر بعداوتهم.

فإن كان الكاتب يرى أن كل أهل السنه نواصب فلا مناص حينئذ من القول بأنهم كلهم أعداؤهم، وإلا فليسوا لهم بأعداء، وهو أمر واضح جداً لا يحتاج إلى تجشم إيضاح.

قال الكاتب: ٢- عدم جواز العمل بما يوافق العامه ويوافق طريقتهم:

وهذا باب عقده الحر العاملى فى كتابه وسائل الشيعه فقال:

والأحاديث فى ذلك متواتره .. فمن ذلك قول الصادق رضى الله عنه فى الحديثين المختلفين: اعرضوهما على أخبار العامه، فما وافق أخبارهم فذروه، وما خالف أخبارهم فخذوه.

وقال الصادق رضى الله عنه: إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فخذوا بما خالف القوم.

وقال رضى الله عنه: خذ بما فيه خلاف العامه، وقال: ما خالف العامه ففيه الرشاد.

وأقول: هذا الباب ليس من أبواب كتاب (وسائل الشيعه)، وإنما هو الباب الثلاثون من أبواب أصول الفقه، من كتاب (الفصول المهمه) للحر العاملى، وهو: باب عدم جواز العمل بما يوافق العامه وطريقتهم، ولو من أحاديث الأئمه عليهم السلام مع المُعارِض ... (۱) ۷۲۱.

والكاتب نقل عنوان هذا الباب مبتوراً، فخالف الأمانه العلميه من جهتين: من جهه نسبته إلى وسائل الشيعه، ومن جهه بتر ذيله، ليُوهم قارئه أن مخالفه العامه هى بنفسها دليل على الأحكام عند الشيعه.

وكما هو ظاهر من عنوان الباب ومن الأحاديث التى نقلها الكاتب أن عدم جواز العمل بالأحاديث الموافقه للعامه إنما هو فى حال معارضتها لأحاديث أخر لا توافقهم، وهذا يعنى أن مخالفه العامه ليست بنفسها دليلًا يستعمله الفقيه فى استنباط الأحكام الشرعيه كما ذكره الكاتب، وإنما هى أحد المرجِّحات الدِّلاليه التى يُرجِّح بها الفقيه أحد الحديثين المتعارضين اللذين لا يمكن الجمع العرفى بينهما.

ووجه الترجيح بمخالفه العامه أن الأئمه سلام الله عليهم لا تصدر منهم الأحكام المتعارضه والفتاوى المتضاربه، لعصمتهم عليهم السلام المانعه من ذلك، فكل ما

١- الفصول المهمه فى أصول الأئمه ١/ ۵۷۵.

رُوی عنهم متعارضاً إما أن یکون مکذوباً علیهم أو محمولًا علی التقیه.

ولتمییز ما صدر منهم تقیه عن غیره یُنظر فیما وافق العامه من الحدیثین المتعارضین فیُطرح، لأنه هو الذی تُحتمل فیه التقیه دون ما خالفهم، فإن الأئمه علیهم السلام کانوا یحذَرون سلاطین الجور وأعوانهم، وکانوا یتحاشون معارضه فتاوی قضاتهم وعلماء بلاطهم، فیفتون أحیاناً بما یوافقهم تقیَّهً، وبهذا وغیره نشأت أخبار التقیه فی أحادیث الأئمه علیهم السلام.

ولئن کانت مخالفه العامه قاعده للترجیح بین الأخبار المتعارضه فقط، دون أن تکون بنفسها قاعده لاستنباط الحکم الشرعی کما قلنا، فإن أهل السنه جعلوا مخالفه الروافض قاعده یطرحون لأجلها حتی الأحکام التی صحَّ عندهم ثبوتها عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم.

قال ابن تیمیه: إذا کان فی فعلٍ مستحب مفسده راجحه لم یَصِر مستحباً، ومن هنا ذهب مَن ذهب من الفقهاء إلی ترک بعض المستحبات إذا صارت شعاراً لهم، فلا یتمیز السُّنّی من الرافضی، ومصلحه التمیُّز عنهم لأجل هجرانهم ومخالفتهم أعظم من مصلحه هذا المستحب، وهذا الذی ذُهب إلیه یُحتاج إلیه فی بعض المواضع إذا کان فی الاختلاط والاشتباه مفسده راجحه علی مصلحه فعل ذلک المستحب (۱) ۷۲۲.

قلت: وأما فتاواهم فی ذلک فهی کثیره، وإلیک بعضاً منها:

قال ابن حجر فی فتح الباری: اختُلف فی السلام علی غیر الأنبیاء، بعد الاتفاق علی مشروعیته فی تحیه الحی، فقیل: یشرع مطلقاً. وقیل: بل تبعاً، ولا یُفرد لواحد، لکونه صار شعاراً للرافضه. ونقله النووی عن الشیخ أبی محمد الجوینی.

وقال الزمخشری فی الکشاف: القیاس جواز الصلاه علی کل مؤمن لقوله تعالی هُوَ الَّذِی یُصَلِّی عَلَیْکُمْ وقوله تعالی وَصَلِّ عَلَیْهِمْ إِنَّ صَلَاتَکَ سَکَنٌ لَّهُمْ وقوله

۱- منهاج السنه ۴/ ۱۵۴.

صلی الله علیه وسلم: اللهم صلِّ علی آل أبی أوفی. ولکن للعلماء تفصیلًا فی ذلک، وهو أنها إن کانت علی سبیل التبع کقولک: (صلی الله علی النبی وآله) فلا کلام فیها، وأما إذا أُفرد غیره من أهل البیت بالصلاه کما یُفرد هو فمکروه، لأن ذلک صار شعاراً لذِکر رسول الله صلی الله علیه وسلم، ولأنه یؤدِّی إلی الاتهام بالرفض (۱) ۷۲۳.

وقال مصنّف کتاب الهدایه وهو من الأحناف: المشروع التختم فی الیمین، لکن لمَّا اتّخذته الرافضه عاده جعلنا التختم فی الیسار (۲) ۷۲۴.

وقال الرافعی فی فتح العزیز: ثم الأفضل فی شکل القبر التسطیح أو التسنیم. ظاهر المذهب أن التسطیح أفضل، وقال مالک وأبو حنیفه رحمهم الله: التسنیم أفضل. لنا أن النبی صلی الله علیه وسلم سطح قبر ابنه إبراهیم، وعن القاسم بن محمد قال: (رأیت قبر النبی صلی الله علیه وسلم وأبی بکر وعمر رضی الله عنهما مُسَطَّحه)، وقال ابن أبی هریره: إن الأفضل الآن العدول من التسطیح إلی التسنیم، لأن التسطیح صار شعاراً للروافض، فالأولی مخالفتهم وصیانه المیت وأهله عن الاتهام بالبدعه، ومثله ما حکی عنه أن الجهر بالتسمیه إذا صار فی موضع شعاراً لهم فالمستحب الإسرار بها مخالفه لهم (۳) ۷۲۵.

وقال محمد بن عبد الرحمن الدمشقی فی کتابه (رحمه الأمه فی اختلاف الأئمه): السُّنَّه فی القبر التسطیح، وهو أولی من التسنیم علی الراجح من مذهب الشافعی، وقال الثلاثه أبو حنیفه ومالک وأحمد: التسنیم أولی، لأن التسطیح صار من شعائر الشیعه (۴) ۷۲۶.

وقال الحافظ العراقی فی بیان کیفیه إسدال طرف العمامه: فهل المشروع إرخاؤه

۱- الکشاف ۳/ ۲۴۶ فی تفسیر قوله تعالی إِنَّ اللهَ وَمَلائِکَتَهُ یُصَلُّونَ عَلَی النَّبِیِ سوره الأحزاب، الآیه ۵۶.

۲- عن الصراط المستقیم ۲/ ۵۱۰. ومنهاج الکرامه، ص ۱۰۸. وکتاب الغدیر ۱۰/ ۲۱۰.

۳- فتح العزیز ۵/ ۲۲۹.

۴- رحمه الأمه فی اختلاف الأئمه، ص ۱۵۵.

من الجانب الأيسر كما هو المعتاد، أو الأيمن لشرفه؟ لم أرَ ما يدل على تعيين الأيمن إلا فی حديث ضعيف عند الطبرانی، وبتقدير ثبوته فلعله كان يرخيها من الجانب الأيمن، ثم يردّها إلى الجانب الأيسر كما يفعله بعضهم، إلا أنه صار شعار الإماميه، فينبغی تجنّبه لترک التشبّه بهم (۱) ۷۲۷.

وقال عبد الله المغربی المالکی فی کتابه (المعلم بفوائد مسلم): إن زيداً كبّر خمساً على جنازه، قال: وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يُكبّرها. وهذا المذهب الآن متروک، لأنه صار علَماً على القول بالرفض (۲) ۷۲۸.

وفی التذکره: قال الشافعی وأحمد والحكَم: المسح على الخفّين أولى من الغسل، لما فيه من مخالفه الشيعه (۳) ۷۲۹.

وقال إسماعيل البروسوی فی تفسيره (روح البيان) عند ذِكر يوم عاشوراء: قال فی عقد الدرر واللئالی (۴) ۷۳۰: ولا ينبغی للمؤمن أن يتشبَّه بيزيد الملعون فی بعض الأفعال، وبالشيعه الروافض والخوارج أيضاً، يعنی لا يجعل ذلک اليوم يوم عيد أو يوم مأتم، فمن اكتحل يوم عاشوراء فقد تشبَّه بيزيد الملعون وقومه، وإن كان للاكتحال فی ذلک اليوم أصل صحيح، فإن ترک السُّنّه سُنّه إذا كانت شعاراً لأهل البدعه، كالتختم باليمين، فإنه فی الأصل سُنه، لكنه لما صار شعار أهل البدعه والظلمه صارت السُّنه أن يُجعَل الخاتم فی خنصر اليد اليسرى فی زماننا، كما فی شرح القهستانی (۵) ۷۳۱.

۱- شرح المواهب للزرقانی ۵/ ۱۳.
۲- عن الصراط المستقيم ۲/ ۵۱۰.
۳- عن المصدر السابق.
۴- عقد الدرر واللئالی فی فضل الشهور والأيام والليالی، للشيخ شهاب الدين أحمد بن أبی بكر الحموی، الشهير بابن الرسام (عن کتاب الغدير ۱۰/ ۲۱۱). ولد بحماه سنه ۷۷۳ ه-، ولی قضاء حماه ثم قضاء حلب، وتوفی سنه ۸۴۴ ه- تقريباً، له ترجمه فی شذرات الذهب ۷/ ۲۵۲، الضوء اللامع ۱/ ۲۴۹، ومعجم المؤلفين ۱/ ۱۷۴.
۵- روح البيان ۴/ ۱۴۲ (عن کتاب الغدير ۱۰/ ۲۱۱).

إلى غير ذلک مما لا يحصى کثره.

قال الکاتب: وقال رضى الله عنه: ما أنتم والله على شى ء مما هم فيه، ولا هم على شى ء مما أنتم فيه، فخالفوهم، فما هم من الحقيقه (۱) ۷۳۲ على شى ء.

وقوله رضى الله عنه: والله ما جعل الله لأحد خيره فى اتباع غيرنا، وإن من وافقنا خالف عدونا، ومن وافق عدونا فى قول أو عمل فليس منا ولا نحن منه.

وأقول: هذان الحديثان ضعيفا السند.

أما الحديث الأول فمن رواته على بن أبى حمزه البطائنى، وهو من رؤوس الواقفه على الإمام موسى بن جعفر عليه السلام، وقد مرَّ بيان حاله فيماتقدم.

وأما الحديث الثانى فهو حديث مُرسَل، لا يُعرف راويه عن أبى عبدالله الصادق عليه السلام.

ومع الإغماض عن سند الحديثين، نقول:

إن الفرقه الناجيه من فِرَق هذه الأمَّه هى واحده كما نصَّ عليه حديث افتراق الأمَّه إلى ثلاث وسبعين فرقه، وهى الفرقه التى أخبر بهاالنبى صلى الله عليه وآله وسلم فى الأحاديث الصحيحه، حيث قال: يا أيّها الناس، إنى قدترکت فيكم ما إنْ أخذتم به لن تضلّوا: كتاب الله وعترتى أهل بيتى (۲) ۷۳۳.

فلو كانت كل فِرَق المسلمين موافقه لطريقه أهل البيت عليهم السلام لكانت كلها

۱- كذا فى نسخه الكتاب، والمذكور فى الحديث: فما هم من الحنيفيه على شى ء.
۲- سنن الترمذى ۵/ ۶۲۲. وقال الترمذى: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه. وذُكر فى مشکاه المصابيح ۳/ ۱۷۳۵، سلسله الأحاديث الصحيحه ۴/ ۳۵۶ وقال الألبانى: الحديث صحيح. وطرقه كثيره ذكرناها فى كتابنا (مسائل خلافيه)، ص ۹۲- ۹۷، فراجعه.

ناجیه، ولما کان للحث علی اتباعهم والتمسک بهم أی معنی.

ومنه یتضح أن تخصیصهم بالاتباع دلیل علی أنهم علی الحنیفیه البیضاء دون غیرهم من الناس، فمن وافقهم فلا بد أن یخالف غیرهم، ومن وافق غیرهم فلا بد أن یخالفهم، لأنهم هم المحقّون وغیرهم هم المبطلون.

وهذا المعنی المستفاد من حدیث الثقلین قد أوضحه هذان الحدیثان اللذان ذکرهما الکاتب.

هذا مع أن الحدیثین المذکورین لم ینصّا علی أن أهل السُّنه هم أعداء أئمه أهل البیت علیهم السلام وشیعتهم، فإنه من غیر المعقول إطلاقاً أن یُدرَج فی أعداء أهل البیت علیهم السلام أقوام من أهل السنه یحبّونهم، ویروون فضائلهم، ویصلّون علیهم، ولا یجحدون شیئاً من مآثرهم، ولا یعلمون أن طریقتهم مخالفه لهم.

قال الکاتب: وقول العبد الصالح رضی الله عنه فی الحدیثین المختلفین: خذ بما خالف القوم، وما وافق القوم فاجتنبه.

وقول الرضا رضی الله عنه: إذا ورد علیکم خبران متعارضان، فانظروا إلی ما یخالف منهما العامه فخذوه، وانظروا بما یوافق أخبارهم فدعوه.

وأقول: لقد تکلمنا فی الحدیثین المتعارضین، وأوضحنا الوجه فی الأخذ بما خالف العامّه دون ما وافقهم، فراجعه.

قال الکاتب: وقول الصادق رضی الله عنه: والله ما بقی فی أیدیهم شی ء من الحق إلا استقبال القبله. انظر الفصول المهمه ۳۲۵، ۳۲۶.

وأقول: هذا حديث مرسل رواه الحر العاملی فی الفصول المهمه، فلا یصح الاحتجاج به.

ولو سلّمنا بصحه الحدیث فهو متّفق مع ما رواه أهل السنه فی کتبهم من أنه لم یبق عندهم شی ء کان علی زمان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم إلا الصلاه، وقد أحدثوا فیها ما أحدثوا.

فقد أخرج البخاری فی صحیحه، والمقدسی فی الأحادیث المختاره، وغیرهما، بأسانیدهم عن الزهری أنه قال: دخلت علی أنس بن مالک بدمشق وهو یبکی، فقلت: ما یبکیک؟ فقال: لا أعرف شیئاً مما أدرکتُ إلا هذه الصلاه، وهذه الصلاه قد ضُیِّعتْ.

وفی روایه أخری، قال: ما أعرف شیئاً مما کان علی عهد النبی صلی الله علیه وسلم. قیل: الصلاه؟ قال: ألیس ضیَّعتم ما ضیَّعتم فیها؟! (۱) ۷۳۴

وأخرج الترمذی فی سننه، وأحمد بن حنبل فی المسند عن أنس أنه قال: ما أعرف شیئاً مما کنا علیه علی عهد النبی صلی الله علیه وسلم. فقلت: أین الصلاه؟ قال: أوَلم تصنعوا فی صلاتکم ما قد علمتم؟ (۲) ۷۳۵

وأخرج مالک بن أنس فی الموطأ عن أبی سهیل بن مالک عن أبیه أنه قال: ما أعرف شیئاً مما أدرکتُ علیه الناس إلا النداء للصلاه (۳) ۷۳۶.

وأخرج أحمد فی المسند عن أم الدرداء أنها قالت: دخل علیَّ أبو الدرداء وهو مغضب، فقلت: مَن أغضبک؟ قال: والله لا أعرف منهم من أمر محمد صلی الله علیه وسلم شیئاً إلا

۱- صحیح البخاری ۱/ ۱۳۳ کتاب مواقیت الصلاه وفضلها، باب تضییع الصلاه عن وقتها. الأحادیث المختاره ۵/ ۱۰۳. شعب الإیمان ۳/ ۱۳۴.

۲- سنن الترمذی ۴/ ۶۳۳. قال الترمذی: هذا حدیث حسن غریب. مسند أحمد بن حنبل ۳/ ۱۰۱، ۲۰۸.

۳- الموطأ، ص ۴۲.

أنهم يصلّون جميعاً (۱) ۷۳۷.

وفی روایه أخری قال: إلا الصلاه (۲) ۷۳۸.

وأخرج أحمد فی مسنده عن أنس أیضاً أنه قال: ما أعرف شیئاً مما عهدتُ مع رسول الله صلی الله علیه وسلم الیوم. فقال أبو رافع: یا أبا حمزه، ولا الصلاه؟ فقال: أوَلیس قد علمت ما صنع الحَجّاج فی الصلاه؟

وأخرج أحمد فی المسند، والبغوی فی شرح السنه، والبوصیری فی مختصر الإتحاف، والمقدسی فی الأحادیث المختاره، بأسانیدهم عن أنس قال: ما أعرف فیکم الیوم شیئاً کنتُ أعهده علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم غیر قولکم: لا إله إلا الله. قال: فقلت: یا أبا حمزه، الصلاه؟ قال: قد صلیت حین تغرب الشمس، أفکانت تلک صلاه رسول الله صلی الله علیه وسلم ... (۳) ۷۳۹.

وأخرج الطیالسی فی المسند، والبوصیری فی مختصر الإتحاف عن أنس أنه قال: والله ما أعرف الیوم شیئاً کنت أعرفه علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم. قالوا: یا أبا حمزه، والصلاه؟ قال: أولیس أحْدَثتم فی الصلاه ما أحدثتم؟

(۴) ۷۴۰.

فهذه الأحادیث وغیرها تدل علی أنهم ضیَّعوا کل شی ء فی الدین إلا شهاده ألا إله إلا الله کما فی بعضها، أو الصلاه کما فی بعضها الآخر، أو الأذان للصلاه کما فی بعض ثالث، أو الصلاه جماعه کما فی بعض رابع.

ونحن قد أشبعنا الکلام فی هذه المسأله فی کتابنا (مسائل خلافیه) (۵) ۷۴۱، فراجعه

۱- مسند أحمد بن حنبل ۶/ ۴۴۳، ۵/ ۱۹۵.

۲- المصدر السابق ۶/ ۴۴۳.

۳- مسند أحمد بن حنبل ۳/ ۲۷۰. شرح السنه ۱۴/ ۳۹۴. مختصر إتحاف الساده المهره ۲/ ۳۰۷. الأحادیث المختاره ۵/ ۱۰۲.

۴- () مسند أبی داود الطیالسی، ص ۲۷۱. مختصر إتحاف الساده المهره ۲/ ۳۰۷.

۵- () مسائل خلافیه، ص ۱۵۴- ۲۱۱.

فإنه مهم.

قـال الكاتب: وقال الحر عن هـذه الأخبار بأنها: (قـد تجاوزت حـد التواتر، فالعجب من بعض المتأخرين حيث ظن أن الـدليل هنا خبر واحد).

وأقول: نحن لا ننكر ورود الأخبار الصـحيحه الداله على أن مِن مرجِّحات باب التعارض هو الأخذ بما خالف العامه للسـبب الذى أوضـحناه فيمـا مرَّ، وسواء ثبتت هـذه المسـأله بـالتواتر أم بأخبـار الآحـاد فكلاهمـا حجه يعمـل بهـا، وهـذه مسأله أصوليه لا وجه للخوض فيها هنا.

قال الكاتب: وقال أيضاً: (واعلم أنه يظهر من هـذه الأحاديث المتواتره بطلان أكثر القواعـد الأصوليه المـذكوره فى كتب العامه) الفصول المهمه ص ٣٢۶.

وأقول: هـذا على مسـلك صـاحب الوسائـل رحمه الله، فإنه محـدِّث لا يرى حجيه القواعـد الأصوليه التى لم تروَ من طريق الأئمه عليهم السلام، وهو خطأ واضح، وليس هنا موضع بحث هذه المسأله.

قال الكاتب: ٣- إنهم لا يجتمعون مع السنه على شى ء:

قال السـيد نعمه الله الجزائرى: (إنا لا نجتمع معهم- أى مع السـنه- على إله، ولا على نبى، ولا على إمام، وذلك أنهم يقولون: إن ربَّهم هو الذى كان محمد نبيه وخليفته من بعده أبو بكر. ونحن لا نقول بهذا الرب ولا بذلك النبى، بل نقول: إن

الرب الـذى خليفه نبيه أبو بكر ليس ربنـا ولاـ ذلـك النبى نبينا) (۱) ۷۴۲ الأنوار الجزائريه ۲/ ۲۷۸ باب نور فى حقيقه كـذا دين الإماميه والعله التى من أجلها يجب الأخذ بخلاف ما تقوله العامه.

وأقول: إن كلام السيِّد نعمه الله الجزائرى قـدس سـره واضح جداً، فإنه يريد بهذا الكلام لازمه، وهو نفى خلافه أبى بكر لا أكثر ولا أقل، فمراده بقوله (إن النبى الـذى نصب أبا بكر خليفه لا نعتقـد به) هو أنه لا يوجـد نبى هكذا حتى نعتقد به، فالقضـيه سالبه بانتفاء موضوعها، فإن نبيّنا صلى الله عليه وآله وسلم لم ينصب أبا بكر خليفه.

وكذلك لا يوجد رب قد أرسل نبيًّا كان خليفته أبا بكر حتى نؤمن به، فإن ربَّنا سبحانه لم يرسل نبيًّا هكذا.

وهـذا نظير قول من يقول: (إن الشـيعه لاـ يجتمعون مع أهـل السـنه فى رب ولاـ فى نبى ولاـ فى خليفه)، فإن مراده أن أهل السـنه يعتقـدون فى الله أن له صوره كصوره آدم عليه السـلام، ويـداً ورِجلًا ووجهـاً وساقـاً وعينـاً وأنه فى مكـان وأن صـفاته كصـفات الآدميين، والشيعه لا يعتقدون بأن ربّهم هكذا، بل هم ينزِّهونه عن كل ذلك.

وأهل السـنه يعتقـدون فى النبى أنه غير معصوم فيما لا يرتبط بالتشـريع، وأنه يسب ويلعن من لا يسـتحق، ويخرج إلى الناس وبُقَع المنى فى ثيـابه، وأنه يبول واقفاً، ويأكل ما ذُبـح على النُّصُب، وأنه أبـدى عورته للناس وأمثال هـذه الأمور، والشـيعه ينزِّهونه عن كل ذلك.

ولا يمتنع عند أهل السنه أن يكون خليفه النبى صلى الله عليه وآله وسلم ضعيفاً لا يهتدى إلى الحق إلا أن يُهدى، أو يجتهد برأيه كيف شاء، فلا يـدرى أصاب أم أخطأ، بل لا غضاضه عنـدهم فى أن يحتاج هذا الخليفه إلى رعيَّته ليقوِّموه إذا أخطأ، وأن يكون له شيطان يعتريه ويستفزّه، وغير ذلك.

۱– للكاتب هنا حاشيه، سيأتى ذكرها وبيان ما فيها.

ومما قلناه يتضح أن نفى الاتفاق فى هذه الأمور يراد به نفى الصفات المذكوره عن الله سبحانه، وعن النبى صلى الله عليه وآله وسلم، وعن الإمام الحق بعد النبى صلى الله عليه وآله وسلم، ولا يراد به نفى الاعتقاد بالله، أو التصديق بالنبى صلى الله عليه وآله وسلم كما لا يخفى على من يعرف أساليب الكلام.

إلا أن الإنصاف يقتضى أن نقول: إن تعبير السيّد الجزائرى قدس سره: (أنّا لا نجتمع معهم على إله ولا على نبى ولا على إمام) بالمعنى الذى أوضحناه تعبير غير حسن، لا يحسن صدوره منه ولا من غيره وإن كان المراد منه صحيحاً وواضحاً، وذلك لأن المغرضين قد اتّخذوه وسيله للتشويش به على العوام وإيهامهم بأن الشيعه لا يعتقدون بالله سبحانه ولا بنبوّه نبيّنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم كما صنع الكاتب وغيره، فكان الأولى بالسيّد رحمه الله أن يذكر المعنى المراد بعبارات غير موهمه.

وللكاتب هنا حاشيه نصّها: إن الواقع يثبت أن الله تعالى هو رب العالمين، ومحمد كذا صلى الله عليه وآله هو نبيّه، وأبو بكر كذا خليفه محمد على الأمه، سواء كانت خلافته شرعيه أم لا.

وأقول: إن الواقع لا يثبت خلافه أبى بكر، فإنه لم يقم على خلافته أى دليل صحيح، وإنما أقام القوم عليها خيالات واهيه ركيكه اعتبروها أدله.

ولا ـ أدرى كيف يُثْبِت الواقع خلافه أبى بكر لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سواء كانت خلافته شرعيه أم لا؟ فإنه إن كان الواقع يثبت خلافته فلا بد أن تكون شرعيه، وإلا فهى غير شرعيه.

فإن أراد الكاتب بقوله: (إن الواقع يثبت خلافه أبى بكر) مجرد تولى الحكم من بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فهذا لا نتنازع فيه، وإنما النزاع فى استحقاقه للخلافه وأهليته لها وشرعيه تلك الخلافه.

وقال الكاتب أيضاً فى تلك الحاشيه: فكلام السيّد الجزائرى خطير للغايه، فهو يعنى: إذا ثبت أن أبا بكر خليفه محمد، ومحمد نبى الله، فإن السيّد الجزائرى لا يعترف

بهذا الإله ولا نبيه محمد، والواقع يثبت أن أبا بكر خليفه محمد سواء كانت خلافته شرعيه أم لا.

وأقول: إن كلام السيّد الجزائری واضح جداً، وقد مرَّ بيانه، وهو قدس سره قد علق نفی الألوهيه ونفی النبوه علی أمر محال، وهو ثبوت شرعيه خلافه أبی بكر، فلا إشكال فی البين، ولا نفی للألوهيه والنبوه بالنتيجه.

وأما أن الواقع يثبت خلافه أبی بكر فقد أجبنا عنه.

ثم قال الكاتب: وقد عرضت الأمر علی الإمام الخوئی، فسألته عن الحكم الشرعی فی الموضوع بصوره غير مباشره فی قصه مشابهه، فقال: إن من يقول هذا الكلام فهو كافر بالله ورسوله وأهل البيت عليهم السلام.

وأقول: ما نسبه للخوئی قدس سره غير صحيح، ولا يمكن أن يكفّر الخوئی قائل ذلك، لما أوضحناه من معنی العباره، ونحن لا نعلم ما هی هذه القصه المشابهه التی زعم الكاتب نقلها للخوئی، ولو سلّمنا بوقوع هذه القضيه فلعل من قال كلاماً آخر يشبه كلام الجزائری يكون كافراً، لعدم كونه تعليقاً علی محال، بخلاف كلام الجزائری رحمه الله.

قال الكاتب: عقد الصدوق هذا الباب فی علل الشرايع فقال: عن أبی إسحق الإرجانی رفعه قال: قال أبو عبد الله رضی الله عنه: أتدری لم أُمِرْتم بالأخذ بخلاف ما تقوله العامه؟

فقلت: لا ندری.

فقال: (إن عليًا لم يكن يدين الله بدين إلا خالف عليه الأُمه إلی غيره إراده لإبطال أمره، وكانوا يسألون أمير المؤمنين رضی الله عنه عن الشی ء الذی لا يعلمونه، فإذا

أفتاهم جعلوا له ضداً من عندهم ليلبسوا على الناس) ص ۵۳۱ طبع إيران.

وأقول: هذه الروايه ضعيفه السند، فإنها مضافاً إلى كونها مرفوعه، فقد رواها أبو إسحاق الأرجانى، وهو مهمل فى كتب الرجال.

ومع الإغماض عن سند الروايه فإنها تدل على أن أعداء أمير المؤمنين عليه السلام كانوا يسألونه ويخالفونه، وهو أمر ليس بمستغرَب ولا مستبعد منهم، فإن القوم قد بالغوا فى عداوتهم لأمير المؤمنين عليه السلام حتى حاربوه بسيوفهم، وأعلنوا سبّه على المنابر سنين كثيره، فهل يستبعد منهم مخالفه فتاواه؟!

فإذا تحقق ذلك أمكن استكشاف الحق أحياناً بالأخذ بما خالف العامه، لأنه حينئذ موافق لقول أمير المؤمنين عليه السلام.

ولا بد أن نذكِّر ههنا بأن ذلك إنما يكون فى حال تعارض الأخبار وإراده ترجيح بعضها على بعض، أو فى حال فقدان النص وعدم التمكن من معرفه الحكم مع الاضطرار للمعرفه كما هو ظاهر بعض الأخبار.

قال الكاتب: ويتبادر إلى الأذهان السؤال الآتى:

لو فرضنا أن الحق كان مع العامه فى مسأله ما أيجب علينا أن نأخذ بخلاف قولهم؟ أجابنى السيد محمد باقر الصدر مره فقال: نعم يجب الأخذ بخلاف قولهم، لأن الأخذ بخلاف قولهم، وإن كان خطأ فهو أهون من موافقتهم على افتراض وجود الحق عندهم فى تلك المسأله.

وأقول: لم يذكر الكاتب كيف يُعلم أن الحق مع العامه فى تلك المسأله؟

وكيف كان فجواب مسألته هو أن الذى أجمع عليه علماء الشيعه قديماً وحديثاً أنه لو فرض حصول العلم بالحكم الموافق للعامه، أو قام الدليل الصحيح على ما

يوافقهم، فإنه يجب حينئذ الأخذ به، وموافقتُه لهم لا تضر به، لأن الحق أحق أن يُتَّبع.

ونحن قد أوضحنا فيما مرَّ أن الأخذ بخلاف قول العامه إنما هو فى حال وجود خبرين أو أخبار متعارضه، بعضها موافق لهم، وبعضها مخالف لهم، فلا مناص حينئذ من حمل الموافق على التقيه وطرحه، والعمل بالمخالف، لا من أجل كونه مخالفاً، بل لأن الموافقه لهم دليل على صدوره من الأئمه عليهم السلام تقيه.

وأما ما نسبه للسيد محمد باقر الصدر قدس سره فهو غير صحيح، لأنه مخالف لكلامه فى كتبه وأبحاثه، فإنه ذكر أن مخالفه العامه ما هو إلا مرجِّح عند تعارض الأدله الشرعيه من أجل استكشاف الحكم الشرعى الصادر عنهم عليهم السلام لا على جهه التقيه، وأما مع وضوح الحكم الشرعى فلا معنى للترجيح حينئذ بمخالفه العامه (۱) ۷۴۳.

ومجمل القول أنك لا تجد واحداً من علماء الشيعه يجوِّز طرح الحكم الشرعى الثابت بالأدله الصحيحه من أجل مخالفه العامه، وإنما هو قول بعض علماء أهل السنه الذين جوَّزوا طرح السُّنه الثابته لأنها صارت شعاراً للروافض كما تقدَّم بيانه.

ولكن الكاتب دأب فى هذا الكتاب على إلصاق بعض مخازى القوم بعلماء الشيعه، لأجل تبرئه أهل السنه مما ابتُلوا به، إلا أنه فشل فى مسعاه، وخاب فى مبتغاه، لأنه جعل أدلَّته النقولات القوليه المكذوبه التى لا تنفق فى سوق إثبات الأحكام الشرعيه والمسائل الخلافيه.

قال الكاتب: إن كراهيه الشيعه لأهل السنه ليست وليده اليوم، ولا تختص بالسنه المعاصرين، بل هى كراهيه عميقه تمتد إلى الجيل الأول لأهل السنه، وأعنى الصحابه ما عدا ثلاثه منهم وهم أبو ذر والمقداد وسلمان، ولهذا روى الكلينى عن أبى

۱- راجع كتابه (تعارض الأدله الشرعيه)، ص ۳۴، ۳۵۸، ۴۱۵ وغيرها.

جعفر قال: (کان الناس أهل رده بعد النبی صلی الله علیه إلا ثلاثه المقداد بن الأسود وسلمان الفارسی وأبو ذر الغفاری) روضه الکافی ۸/ ۲۴۶.

وأقول: إن الکراهیه بین المذاهب کانت متأصله منذ العصور الأولی، بسبب الحوادث والفتن التی حصلت بین أتباعها، والتاریخ یحدّثنا عن فتن وقعت بین الشیعه وأهل السنه، بل حوادث وفتن وقعت بین أتباع مذاهب أهل السُّنه أنفسهم من أحناف وموالک وشوافع وحنابله.

إلا أن الشیعه کانوا أبعد الطوائف عن تأجیج نائره الفتن، لأنهم کانوا یعملون بوصایا أئمتهم بحسن معاشره أهل السنه وقد ذکرنا بعضها، وکانوا یمارسون التقیه الشدیده التی فرضها علیهم قمع الولاه لهم، وکانوا ضعفاء مستضعفین یخافون أن یتخطفهم الناس.

وقد نقلنا للقارئ العزیز فیما تقدم شهاده الشیخ محمد أبو زهره بأن الشیعه الإمامیه یتوددون إلی أهل السنه ولا ینافرونهم، وهو سُنّی لا یُتَّهم فی هذه الشهاده.

ولو سلَّمنا أن الشیعه یبغضون أهل السنه فلا أعتقد أن الکاتب یزعم أن أهل السُّنه یحبُّون الشیعه ویودُّونهم مع ما نقلناه سابقاً من فتاوی بعض علمائهم بکفر الروافض وحرمه ذبائحهم وعدم جواز مناکحتهم والسلام علیهم وغیر ذلک.

ومع کل تلک الفتاوی الصادره من بعض علمائهم إلا أنک لا تجد فی أحادیث الشیعه وفتاوی علمائهم حثًّا علی بغض أهل السنه ومعاداتهم، بل ما تجده هو عکس ذلک کما مرَّ بیانه مفصَّلًا فیما تقدَّم.

قال الکاتب: لو سألنا الیهود: من هم أفضل الناس فی مِلَّتِکُم؟

لقالوا: إنهم أصحاب موسی.

ولو سألنا النصارى: من هم أفضل الناس فى أمتكم؟

لقالوا: إنهم حواريو عيسى.

ولو سألنا الشيعه: من هم أسوأ الناس فى نظركم وعقيدتكم؟

لقالوا: إنهم أصحاب محمد صلى الله عليه وآله.

وأقول: هـذا الكلام قـد اقتبسه الكاتب من روايه طويله رواها عبـدالرحمن بن مالك بن مغول، عن أبيه، عن الشـعبى، وهى روايه ضعيفه عن الشعبى كما اعترف بذلك ابن تيميه فى كتابه منهاج السنه (۱) ۷۴۴ وأبو بكر الخلال فى كتاب السنه (۲) ۷۴۵.

وسواء ثبت ذلک عن الشـعبى أم لم يثبت فهو هذيان لا يصـلح أن يكون حُجَّه على الشـيعه فى شـى ء، وقد استوفينا الرد عليه فى كتابنا (عبدالله بن سبأ)، فراجعه ففيه فوائد جمَّه.

وأما ما نقله الكاتب من سؤال اليهود والنصارى والروافض، فهو تصوّرات واحتمالات لا تصلح دليلًا فى مقام البحث والمناظره.

ونحن لاـ نـدرى مـا يقوله اليهود والنصـارى فى المسـأله، فلعلّهم يقولون خلاـف ذلـک، ويثبتون الأفضـليه لغير أصـحاب موسـى وعيسى، ولا سيما أنهم طعنوا فى موسى وعيسى وسائر الأنبياء عليهم السلام وألصقوا بهم الفظائع.

ولو سـلّمنا بـأن اليهود يرون أن خير أهل ملّتهم هم أصـحاب موسـى، وأن النصارى يرون أن خير أهل ملَّتهم هم حواريو عيسـى، فهـذا لا يصـلح دليلًا على أن أصـحاب نبيِّنا صـلى الله عليه وآله وسـلم هم خير هـذه الأمّه، لأن ثبوت الأفضـليه لأصـحاب موسـى وعيسى لا يستلزم ثبوتها لأصحاب الأنبياء الآخرين، وهذا واضح جداً لا يمارى فيه إلا جاهل أو متعصب.

۱- منهاج السنه ۱/ ۸، ط أخرى ۱۱، ۱۲.

۲- كتاب السنه ۳/ ۴۹۸، قال الخلال: إسناده لا يصح.

ثم لماذا غيّر الكاتب صيغه السؤال؟ فلمَ لا يُسأل الشيعه: (من خير أهل ملّتكم؟)، كما سُئل اليهود والنصارى؟

ولا ريب فى أن الشيعه لو سُئِلوا هذا السؤال فإنهم سيجيبون بأن خير أهل المله أهل بيت نبينا صلى الله عليه وآله وسلم.

وهذا الجواب لا يستلزم أى إشكال على الشيعه، وإنما يلزم منه ثبوت القدح فى أهل السنه الذين سفكوا دماءهم، وأزاحوهم عن مناصبهم، وجحدوا مآثرهم، وأنكروا فضائلهم، والكاتب إنما أراد بافتراض هذه الأسئله مجرد الطعن فى الشيعه لا غير، فلا بد له من تغيير صيغه السؤال ليتم له مطلوبه.

قال الكاتب: إن أصحاب محمد هم أكثر الناس تعرضاً لسب الشيعه ولعنهم وطعنهم وبالذات أبو بكر وعمر وعثمان وعائشه وحفصه زوجتا النبى صلوات الله عليه، ولهذا ورد فى دعاء صنمى قريش: (اللهم العن صنمى قريش- أبو بكر وعمر- وجِبْتَيْهِما وطاغوتيهما كذا، وابنتيهما- عائشه وحفصه ... الخ) وهذا دعاء منصوص عليه فى الكتب المعتبره، وكان الإمام الخمينى يقوله بعد صلاه صبح كل يوم.

وأقول: إن الشيعه لا يقولون بعداله كل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وإنما يقولون بعداله من ثبتت عدالته عندهم كائناً من كان، ومن يراهم أهل السُّنه أجلاء ويعتبرونهم من كبار الصحابه قد لا يراهم الشيعه كذلك، لأن هذه المسأله من مسائل الاجتهاد التى اجتهد فيها الصحابه وغيرهم، ولهذا كفَّر مشهور أهل السنه صحابياً جليلًا يراه الشيعه من أعاظم أصحاب النبى صلى الله عليه وآله وسلم وأجلَّائهم، واتفق الكل على أنه لم يألُ جهداً فى بذل النصره لرسول الله والدفاع عنه، وفى الذب عن الإسلام فى مهده، وهو أبو طالب عليه السلام، ومع ذلك لم يرَ أهل السنه فى الحكم بتكفيره أيه غضاضه

علیهم، ولم یجعل الشیعه ذلک ذریعه لتکفیر أهل السنه.

وأما خصوص أبی بکر وعمر وعثمان، فإن الحکم فیهم تعدیلًا أو جرحاً من توابع مسأله الخلافه، وذلک لأن خلافتهم إن کانت صحیحه وشرعیه، وکانت مرضیه لله ولرسوله صلی الله علیه وآله وسلم، فلا مناص حینئذ من الحکم بعدالتهم وجلالتهم.

وأما إذا کانت خلافتهم غیر شرعیه، وکان الخلیفه الشرعی هو أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب علیه السلام، فلا ریب حینئذ فی عذر من لا یقول بعدالتهم وجلالتهم.

وبما أن مسأله الخلافه لا تزال محل جدال ونزاع بین أهل السنه والشیعه، فلیس من المنطقی أن یحتدم النزاع فی تقییم الخلفاء من دون حل الأساس الذی یبتنی علیه هذا الأمر، وهو مسأله الخلافه.

وأما مسأله عائشه وحفصه فهی أیضاً مسأله اجتهادیه، ولا دلیل صحیحاً عندنا یدل علی ما یعتقده أهل السُّنه فیهما.

فإذا صحَّحنا الروایات التی نصَّت علی أن علیًّا علیه السلام لا یبغضه إلا منافق، ولا یحبّه إلا مؤمن، وأن حربه حرب للنبی صلی الله علیه وآله وسلم، وأنه إمام مفترض الطاعه، فلا مناص حینئذ من الحکم بنفاق کل الذین حاربوه أو کانوا یبغضونه، أو الحکم بکونهم فسَّاقاً علی الأقل، وإلا فلا یجوز الإقدام علی تکفیر مسلم أو الحکم بنفاقه من غیر دلیل صحیح.

وکذا إذا قلنا: (إن کل من خرج علی أمیر المؤمنین علیه السلام فهو هالک)، فلا مناص من الحکم بهلاک بعض الصحابه الذی خرجوا علیه، ومنهم عائشه وطلحه والزبیر ومعاویه وعمرو بن العاص وغیرهم، وإلا فلا یصح الحکم علی مسلم بالهلاک إلا بدلیل صحیح.

والحاصل أن جرح أو تعدیل بعض الصحابه أو بعض نساء النبی صلی الله علیه وآله وسلم یصح فیه الاجتهاد، لأنه لا دلیل متواتراً یدل علی تعدیل کل الصحابه وکل نساء النبی

صلی الله علیه وآله وسلم، والحکم بنفاق بعضهم لا یخرج المجتهد فیه عن الإسلام، ولا یخل بالعداله إذا کان الحکم مستنداً إلی دلیل ربما یکون صحیحاً.

قال الکاتب: عن حمزه بن محمد الطیار أنه قال: ذکرنا محمد بن أبی بکر عند أبی عبد الله رضی الله عنه فقال: (رحمه الله وصلی علیه، قال محمد بن أبی بکر لأمیر المؤمنین یوماً من الأیام: ابسط یدک أبایعک، فقال: أو ما فعلت؟ قال: بلی، فبسط یده، فقال: أشهد أنک إمام مُفْتَرَضٌ طاعته، وأن أبی (یرید أبا بکر أباه) فی النار- رجال الکشی ص ۶۱.

وأقول: هذه الروایه ضعیفه السند، فإن راویها هو حمزه بن محمد الطیار، وهو مهمل، لم یثبت توثیقه فی کتب الرجال.

قال المامقانی: حمزه بن محمد الطیار، عدَّه الشیخ فی رجاله من أصحاب الصادق علیه السلام، وقال: (کوفی). وظاهره کونه إمامیاً، إلا أن حاله مجهول (۱) ۷۴۶.

ومن جمله رواه هذا الخبر زُحَل عمر بن عبد العزیز، وهو لم یثبت توثیقه فی کتب الرجال، بل وصفه النجاشی بالتخلیط، ووصفه الفضل بن شاذان بأنه یروی المناکیر.

قال النجاشی: عمر بن عبد العزیز عربی، بصری، مخلط (۲) ۷۴۷.

وقال الکشی: أبو حفص، عمر بن عبد العزیز أبی بشار، المعروف بزُحَل. محمد ابن مسعود قال: حدثنی عبد الله بن حمدویه البیهی، قال: سمعت الفضل بن شاذان یقول: زُحَل أبو حفص یروی المناکیر، ولیس بغالٍ (۳) ۷۴۸.

۱- تنقیح المقال ۱/ ۳۷۷.

۲- رجال النجاشی ۲/ ۱۲۷.

۳- اختیار معرفه الرجال ۲/ ۷۴۸.

وقال المامقانی: هو إمامی مجهول الحال من حیث العداله والضبط وعدمهما، لکن الإنصاف أن مثله یُسمَّی ضعیفاً اصطلاحاً (۱) .۷۴۹

ومع الإغماض عن ضعف الحدیث والتسلیم بصحَّته، فإنه یدل علی أن محمدبن أبی بکر کان یعتقد أن أباه من أهل النار، وأنه بایع أمیر المؤمنین علیه السلام علی ذلک، وهو أعرف بأبیه منا، واعتقاده لا یُدان به الشیعه فی شی ء.

ثم إذا کان أمیر المؤمنین علیه السلام قد قبل منه هذه البیعه فلا بد أن تکون عقیدته فی أبیه إما صحیحه أو لا تضر ببیعته، وذلک لأن کثیراً من الصحابه لم یکونوا یعتقدون فی أبی بکر وعمر وعثمان ما یعتقده أهل السنه فیهم القداسه العظیمه التی لا یجوز معها تخطئتهم فی أی موقف من مواقفهم.

قال الکاتب: وعن شعیب عن أبی عبد الله رضی الله عنه قال: (ما من أهل بیت إلا وفیهم نجیب من أنفسهم، وأنجب النجباء من أهل بیت سوء محمدبن أبی بکر) الکشی ص ۶۱.

وأقول: هذه الروایه ضعیفه السند أیضاً، فإن من جمله رواتها موسی بن مصعب، وهو مهمل فی کتب الرجال.

ومع الإغماض عن السند، فإن الروایه فی نفسها لا تصح، وذلک لأن من المقطوع به أن بیوتاً کثیره لیس فیها نجیب، مع أن الروایه نصَّت علی أن کل بیت لا یخلو من نجیب.

ثم إن الروایه وإن کان مساقها المدح لمحمد بن أبی بکر، إلا أنها مع التدقیق فیها لا تدل علی مدحٍ ذی شأن، وذلک لأنها دلَّت علی أنه أنجب النجباء من أهل

۱- تنقیح المقال ۲/ ۳۴۵.

بیوت السوء، لا أنجب النجباء مطلقاً، والنجباء من بیوت السوء قلائل جداً، فیکون هو أنجبهم، وهذا لیس مدحاً فی واقعه کما هو واضح.

قال الکاتب: وأما عمر فقال السید نعمه الله الجزائری:

(إن عمر بن الخطاب کان مُصاباً بداء فی دُبُرِهِ لا یهدأُ إلا بماءِ الرجال) الأنوار النعمانیه ۱/ ۶۳.

وأقول: لم یقل السیّد نعمه الله الجزائری رحمه الله ذلک، وإنما نقل ما قاله علماء أهل السنه فی کتبهم، فقال:

وأما أفعاله- یعنی عمر- الجمیله فلقد نقل منها مُحبّوه ومتابعوه ما لم ینقله أعداؤه، منها ما نقله صاحب کتاب الاستیعاب ...

إلی أن قال: ومنها: ما قاله المحقق جلال الدین السیوطی فی حواشی القاموس عند تصحیح لغه الأُبْنَه، وقال هناک: (وکانت فی جماعه فی الجاهلیه، أحدهم سیّدنا عمر). وأقبح منه ما قاله الفاضل ابن الأثیر، وهما من أجلاء علمائهم، قال: (زعمت الروافض أن سیِّدنا عمر کان مخنَّثاً. کذبوا، ولکن کان به داء دواؤه ماء الرجال). وغیر ذلک مما یُستقبح منا نقله، وقد قصَّروا فی إضاعه مثل هذا السر المکنون المخزون، ولم أرَ فی کتب الرافضه مثل هذا ... وقد نَقَلتْ أهل السنه ههنا عن إمامهم ما هو أقبح من هذا، ولا حول ولا قوه إلا بالله العلی العظیم (۱) ۷۵۰.

قلت: ومما نقلناه یتَّضح للقارئ العزیز أن السیّد الجزائری رحمه الله إنما نقل هذه الأمور عن کتب أهل السُّنه لا عن کتب الشیعه، بل إنه قد صرَّح کما رأینا بخلو کتب الشیعه عن أمثال هذه المثالب، ووَصَفَ ذِکر أمثال هذه الأمور بأنها قبائح، وحوقل فی

۱- الأنوار النعمانیه ۱/ ۶۳.

ختام كلامه.

فالعجب من أمانه الكاتب الذى نسب هذا القول للسيّد الجزائرى مع أنه كان مجرد ناقل لا أكثر ولا أقل.

ولا أدرى لمَ استاء الكاتب من هذا النقل، مع أن ظاهر العباره الأولى التى نقلها السيد الجزائرى عن السيوطى أن الأمر كان فى الجاهليه، وأهل الجاهليه كانوا يفعلون كل قبيح ومنكر، ولم يقل أهل السنه: (إن عمر بن الخطاب كان فى الجاهليه يتحاشى عن بعض أفعالها)، ولهذا رووا فى كتبهم أن عمر كان فى الجاهليه يعبد الأوثان ويشرب الخمر ويئد البنات وغيرها، ولم يرَوا فى نقل هذه القبائح غضاضه عليه، لأن الإسلام يَجُبُّ ما قبله.

قال الكاتب: واعلم أن فى مدينه كاشان الإيرانيه فى منطقه تسمى (باغى فين) مشهداً على غرار الجندى المجهول فيه قبر وهمى لأبى لؤلؤه فيروز الفارسى المجوسى قاتل الخليفه الثانى عمر بن الخطاب، حيث أطلقوا عليه ما معناه بالعربيه (مرقد بابا شجاع الدين) وبابا شجاع الدين هو لقب أطلقوه على أبى لؤلؤه لقتله عمر بن الخطاب، وقد كتب على جدران هذا المشهد بالفارسى (مرك بر أبو بكر، مرك بر عمر، مرك بر عثمان) ومعناه بالعربيه: الموت لأبى بكر، الموت لعمر، الموت لعثمان.

وهذا المشهد يُزَارُ من قبَلِ الإيرانيين، وتُلْقَى فيه الأموال والتبرعات، وقد رأيت هذا المشهد بنفسى، وكانت وزاره الإرشاد الإيرانيه قد باشرت بتوسيعه وتجديده وفق كذا ذلك قاموا بطبع صوره المشهد على كارتات تستخدم لإرسال الرسائل والمكاتيب.

وأقول: لو سلَّمنا بصحَّه ما نقله الكاتب فمن الواضح أنه لا عبره بتصرفات

العوام، وهی لا- تدل علی معتقد الشیعه، وإنما العبره بما قاله أساطین علماء الشیعه فی کتبهم المعتمده، وإلا فما أکثر البدع والمستحدثات التی یعملها أهل السُّنه فی بلدانهم، ومن أراد الاطلاع علی کثرتها فلیرجع إلی کتبهم المعدَّه لبیان ذلک، کأحکام الجنائز وبدعها لمحمد ناصر الدین الألبانی، و (معجم البدع) لرائد بن صبری بن أبی علفه، وغیرهما.

قال الکاتب: روی الکلینی عن أبی جعفر رضی الله عنه قال: (... إن الشیخین- أبا بکر وعمر- فارقا الدنیا ولم یتوبا، ولم یذکرا ما صنعا بأمیر المؤمنین رضی الله عنه، فعلیهما لعنه الله والملائکه والناس أجمعین) روضه الکافی ۸/ ۲۴۶.

وأقول: هذا الحدیث ضعیف السند، فإن الکلینی رحمه الله رواه عن حنَّان بلا واسطه، وهو لم یدرک حنَّاناً، لأن حنَّاناً کان من أصحاب الباقر والصادق والکاظم علیهم السلام، والکلینی عاش فی عصر الغیبه الصغری (۱) ۷۵۱.

وحیث إن الکلینی علیه الرحمه یروی عن حنان بواسطه أو واسطتین، وفی بعضها عبد الرحمن بن حماد، وفی بعضها السیاری، وفی بعض آخر محمد بن علی الهمدانی، وفی غیرها سهل بن زیاد، ومنصور بن العباس، وفی بعضها عبد الله بن الخطاب، وسلمه بن الخطاب، وفی بعضها صالح السندی، وهؤلاء کلهم لم تثبت وثاقتهم فی کتب الرجال، فلا یصح التعویل علی ما رواه الکلینی عن حنان من دون ذکر الواسطه.

هذا مضافاً إلی عدم ثبوت وثاقه والد حنان، وهو سدیر الصیرفی وإن وثَّقه جمله من علمائنا رضوان الله علیهم.

۱- راجع معجم رجال الحدیث ۶/ ۳۰۰.

ومع الإغماض عن سند الحديث فإنه لا دلاله فيه على أن المراد بالشيخين أبو بكر وعمر، فلعلّهما طلحه والزبير، أو معاويه وعمرو بن العاص، أو شيخان آخران لا نعرفهما، ومع تسليم أن المراد بهما أبو بكر وعمر وثبوت الخبر عن الصادقين عليهم السلام فلا مناص لنا من الأخذ به والتعويل عليه، لأنا مأمورون باتباعهم دون من سواهم.

قال الكاتب: وأما عثمان فعن على بن يونس البياضى: كان عثمان ممن يُلْعَبُ به، وكان مُخَنّثاً. الصراط المستقيم ۲/ ۳۰.

وأقول: إن البياضى العاملى رحمه الله قد نقل هذا الكلام عن الكلبى فى كتاب المثالب (۱) ۷۵۲، وهو كتاب ذكر فيه مثالب قريش، ومن ضمنهم عثمان بن عفان.

ولعل المراد بقوله: (يُلعَب به) أن مروان بن الحكم وغيره كانوا يسوقون عثمان كيفما شاؤوا، ويقودونه إلى ما يريدون، وهو ضعيف أو يتضعَّف، لا أنه كان يُعبَث به جنسيًّا.

قال الطبرى فى حوادث سنه ۳۵ ه- من تاريخه: قال على: عياذ الله يا للمسلمين، إنى إن قعدت فى بيتى قال لى عثمان: (تركتنى وقرابتى وحقّى)، وإنى إن تكلمت فجاء ما يريد يلعب به مروان، فصار سيِّقه له يسوقه حيث شاء بعد كبر سنّه وصحبه رسول الله صلى الله عليه وسلم (۲) ۷۵۳.

أو أن المراد أنهم لا يعتنون بقوله، ولا يمتثلون أمره، كما ورد فى روايه ابن مسعود أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ارحموا ثلاثه: غنى قوم افتقر، وعزيزاً ذل، وعالماً يلعب به الحمقى والجهال (۳) ۷۵۴.

۱- الصراط المستقيم ۲/ ۳۳۴.

۲- تاريخ الطبرى ۳/ ۳۹۸.

۳- مسند الشهاب ۱/ ۴۲۷.

وعن أبی هریره، أن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال: بکت السماوات السبع ومن فیهن ومن علیهن، والأرضون السبع ومن فیهن ومن علیهن، لعزیز ذل، وغنی افتقر، وعالم یلعب به الجهال (۱) ۷۵۵.

وأما المخنَّث فهو من فیه انخناث وهو التکسّر والتثنی کما فی النساء، ولا یراد به الذی یُلاط به کما قد یفهمه بعض العوام.

قال ابن عبد البر فی التمهید: ولیس المخنَّث الذی تُعرف فیه الفاحشه خاصه وتُنسب إلیه، وإنما المخنَّث شده التأنیث فی الخلقه، حتی یشبه المرأه فی اللین والکلام والنظر والنغمه وفی العقل والفعل، وسواء کانت فیه عاهه الفاحشه أم لم تکن، وأصل التخنّث التکسّر واللین (۲) ۷۵۶.

ثم إن الذی ذکره ابن الکلبی أن عثمان کان یتخنَّث، أی یتشبَّه فی اللین والکلام بالمرأه، لا أنه کان مخنَّثاً بالفعل کما نقله الکاتب.

قال الکاتب: وأما عائشه فقد قال ابن رجب کذا البرسی: (إن عائشه جمعت أربعین دیناراً من خیانه) مشارق أنوار الیقین ص ۸۶.

وأقول: هذا الخبر رواه الحافظ رجب البرسی مرسلًا، ورواه غیره بسند فیه: علی بن الحسین المقری الکوفی، ومحمد بن حلیم التمار، والمخول بن إبراهیم، عن زیدبن کثیر الجمحی، وهؤلاء کلهم مجاهیل، لا ذکر لهم فی کتب الرجال.

قال المجلسی قدس سره: وهذا إن کان روایه فهی شاذه مخالفه لبعض الأصول (۳) ۷۵۷.

۱- الفردوس بمأثور الخطاب ۲/ ۱۴.

۲- التمهید ۱۳/ ۲۶۹.

۳- بحار الأنوار ۳۲/ ۱۰۷.

ومع الإغماض عن سند الروايه، فالخيانه فيها لا يراد بها ارتكاب الفاحشه كما أراد الكاتب أن يوهم قُرَّاءه به، لأن الخيانه خلاف الأمانه، وهى أخذ المال أو التصرُّف فيه بغير وجه حق.

ثم إن خيانه كل امرأه بحسبها، فقد تكون فى المال وقد تكون فى غيره.

قال ابن حجر العسقلانى فى شرح حديث البخارى (ولولا حواء لم تخن أنثى زوجها): فيه إشاره إلى ما وقع من حواء فى تزيينها لآدم الأكل من الشجره حتى وقع فى ذلك، فمعنى خيانتها أنها قبلت ما زيَّن لها إبليس حتى زينتْه لآدم، ولما كانت هى أم بنات آدم أشبهنها بالولاده ونزع العرق، فلا تكاد امرأه تسلم من خيانه زوجها بالفعل أو بالقول، وليس المراد بالخيانه هنا ارتكاب الفواحش، حاشا وكلا، ولكن لما مالت إلى شهوه النفس من أكل الشجره، وحسَّنتْ ذلك لآدم عُدَّ ذلك خيانه له، وأما من جاء بعدها من النساء فخيانه كل واحده منهن بحسبها، وقريب من هذا حديث: (جحد آدم فجحدت ذريته) (۱) ۷۵۸.

ولهذا أخبر الله سبحانه وتعالى عن امرأه نوح وامرأه لوط بأنهما خانتا زوجيهما فى قوله تعالى ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَةَ نُوحٍ وَامْرَأَةَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلا النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِينَ (۲) ۷۵۹.

ولا ريب فى أنه لا يراد بالخيانه هنا ارتكاب الفاحشه، فإن نساء الأنبياء منزَّهات عن ذلك، حتى مَن كانت منهن من أصحاب النار.

قال القرطبى فى تفسيره: وقوله فَخَانَتَاهُمَا يعنى فى الدِّين، لا فى الفراش، وذلك أن هذه كانت تخبر الناس أنه مجنون، وذلك أنها قالت له: أمَا ينصرك ربك؟ فقال لها: نعم. قالت: فمتى؟ قال: إذ فار التنور. فخرجت تقول لقومها: يا قوم والله

۱- فتح البارى ۶/ ۲۸۳.

۲- سوره التحريم، الآيه ۱۰.

إنه لمجنون، ویزعم أنه لاـ ینصره ربه إلا أن یفور هـذا التنور. فهـذه خیانتها، وخیانه الأخری أنها کانت تـدل علی الأضـیاف (۱) ۷۶۰.

ومما قلناه یتضح أنه لا محذور فی وقوع أمثال هذه الخیانات من أزواج الأنبیاء والصلحاء.

هذا مع أن الخبر لم ینسب الخیانه لعائشه، وإنما وصف المال بأنه جُمع من خیانه، وأما الخائن فهو غیر مذکور فی الروایه.

فلعلّ خیانه المال- لو قلنا بصحّه الخبر- کانت صادره من معاویه الذی کان یتصرَّف فی أموال المسلمین کیفما شاء، فلعلّه وهب لعائشه بعض الأموال لتفرِّقها فی أعداء أمیر المؤمنین علیه السلام، والله أعلم.

ولا ینقضـی العجب من هـذا الکاتب الذی یحاول إدانه الشـیعه بهذا الخبر الضـعیف الذی لم یفهم معناه، ویتعامی عن الأحادیث الکثیره الصـریحه المخزیه التی رواهـا أهـل السـنه فی مصـادرهم المعتمـده وصـحَّحوها، والتی ینسـبون فیهـا لعائشه أموراً قبیحه، کتهمتها بالزنا التی ذکروا کل تفاصـیلها فی الحـدیث المعروف بحدیث الإفک (۲) ۷۶۱، وکذا روایتهم أن النبی صـلی الله علیه وآله وسـلم کان یباشرها وهی حائض (۳) ۷۶۲، وأنه کـان یقبِّلهـا ویمص لسانها وهو صائم (۴) ۷۶۳، وأنه کـان یغتسل معها فی إناء واحد (۵) ۷۶۴، وأنها کانت تحک المنی

۱- الجامع لأحکام القرآن ۹/ ۴۷.

۲- صحیح البخاری ۳/ ۱۴۹۰. سنن الترمذی ۵/ ۳۳۲. مسند أحمد ۶/ ۵۹.

۳- تقدم تخریجه فی الجزء الأول، صفحه ۲۷۸- ۲۷۹.

۴- سبق تخریجه فی الجزء الأول، صفحه ۱۷۴- ۱۷۵.

۵- صـحیح البخاری ۱/ ۱۰۲، ۱۰۴، ۱۰۶، ۱۱۴، ۱۲۰، ۲/ ۵۷۳، ۴/ ۱۸۸۶. صـحیح مسلم ۱/ ۲۵۵- ۲۵۷. صـحیح ابن خزیمه ۱/ ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۴. صحیح ابن حبان ۳/ ۳۹۵، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۷۶، ۴/ ۷۴، ۷۵. سنن الترمذی ۱/ ۹۱، ۴/ ۲۳۳. سنن أبی داود ۱/ ۲۰، ۶۲. سنن النسائی ۱/ ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰- ۱۴۲، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲. سنن ابن ماجه ۱/ ۱۳۳- ۱۳۴، ۱۹۸. مسند الشافعی، ص ۹.

من ثوبه (۱) ۷۶۵، وأنه كـان يجامعهـا من غير إنزال أحيانـاً فيغتسل (۲) ۷۶۶، وأنهـا كانت تكشف له عن فخـذها وهي حائض، فيضع خدّه وصدره على فخذها، فتحنى عليه فينام (۳) ۷۶۷.

وأخرج أبو بكر بن أبي شيبه في المصنف بسنده عن عائشه أنها شوَّفَتْ (۴) ۷۶۸ جاريه وطافت بها. وقالت: لعلنا نصطاد بها شباب قريش (۵) ۷۶۹.

إلى غير ذلك مما لا يحسن ذِكره.

ولا بأس أن نختم الكلام بنقل ما قاله بعض علماء الشيعه الإماميه في تنزيه نساء الأنبياء عن فعل الفواحش.

فقد قال السيد المرتضى قدس سره في أماليه في ردِّه على من زعم أن ابن نوح لم يكن ابنه حقيقه، وإنما وُلد على فراشه: الأنبياء عليهم الصلاه والسلام يجب أن يُنزَّهوا عن مثل هذه الحال، لأنها تَعُرُّ وتَشِين وتَغُضُّ من القدر، وقد جنَّب الله تعالى أنبياءه عليهم الصلاه والسلام ما هو دون ذلك تعظيماً لهم وتوقيراً ونفياً لكل ما ينفِّر عن القبول منهم (۶) ۷۷۰.

وقال العلامه الطباطبائي في الرد أيضاً:

وفيه: أنه على ما فيه من نسبه العار والشين إلى ساحه الأنبياء عليهم السلام، والذوق

۱- سبق تخريجه في الجزء الأول، صفحه ۱۰۱- ۱۰۲.

۲- صحيح مسلم ۱/ ۲۷۲. صحيح ابن حبان ۳/ ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۶، ۴۵۸. سنن الترمذي ۱/ ۱۸۱. سنن ابن ماجه ۱/ ۱۹۹. السنن الكبرى للنسائي ۱/ ۱۰۸، ۵/ ۳۵۲. مسند أحمد ۶/ ۶۸، ۱۱۰، ۱۶۱. السنن الكبرى للبيهقي ۱/ ۱۶۴. سنن الدارقطني ۱/ ۱۱۱، ۱۱۲. مسند الشافعي، ص ۱۶۰.

۳- سنن أبي داود ۱/ ۷۰. السنن الكبرى للبيهقي ۱/ ۳۱۳. الأدب المفرد، ص ۵۴. تفسير ابن كثير ۱/ ۲۵۹.

۴- أي: زيَّنَتْ.

۵- المصنف لابن أبي شيبه ۴/ ۴۹.

۶- أمالي المرتضى ۱/ ۵۰۳.

المکتسب من کلامه تعالی یدفع ذلک عن ساحتهم، وینزِّه جانبهم عن أمثال هذه الأباطیل، أنه لیس مما یدل علیه اللفظ بصراحه ولا ظهور، فلیس فی القصه إلا قوله: إِنَّهُ لَیْسَ مِنْ أَهْلِکَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَیْرُ صَالِحٍ، ولیس بظاهر فیما تجرَّأوا علیه، وقوله فی امرأه نوح: امْرَأَهَ نُوحٍ وَامْرَأَهَ لُوطٍ کَانَتَا تَحْتَ عَبْدَیْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَیْنِ فَخَانَتَاهُمَا، التحریم: ۱۰، ولیس إلا ظاهراً فی أنهما کانتا کافرتین، توالیان أعداء زوجیهما، وتسران إلیهم بأسرارهما، وتستنجدانهم علیهما (۱) ۷۷۱.

وقال الشیخ الطوسی فی تفسیر التبیان فی تفسیر قوله تعالی ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا لِّلَّذِینَ کَفَرُوا امْرَأَهَ نُوحٍ وَامْرَأَهَ لُوطٍ کَانَتَا تَحْتَ عَبْدَیْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَیْنِ فَخَانَتَاهُمَا:

قال ابن عباس: (کانت امرأه نوح کافره، تقول للناس: إنه مجنون. وکانت امرأه لوط تدل علی أضیافه، فکان ذلک خیانتهما لهما، وما زنت امرأه نبی قط)، لما فی ذلک من التنفیر عن الرسول وإلحاق الوصمه به، فمن نسب أحداً من زوجات النبی إلی الزنا فقد أخطأ خطأً عظیماً، ولیس ذلک قولًا لمحصِّل (۲) ۷۷۲.

قال الکاتب: وإنی أتساءل: إذا کان الخلفاء الثلاثه بهذه الصفات فَلِمَ بایعهم أمیر المؤمنین رضی الله عنه؟ ولم صار وزیراً لثلاثتهم طیله مده خلافتهم؟ أکان یخافهم؟ معاذالله.

وأقول: بغض النظر عن الأخبار الضعیفه التی ذکرها الکاتب، فإنه لم یثبت أن أمیر المؤمنین علیه السلام قد بایع القوم بطیب نفسه وباختیاره وقناعته، بل جاء فی صحیح البخاری ومسلم أن أمیر المؤمنین علیه السلام قد امتنع عن مبایعه أبی بکر سته أشهر.

ففی حدیث طویل أخرجاه فی الصحیحین بسندهما عن عائشه قالت: إن

۱- المیزان فی تفسیر القرآن ۱۰/ ۲۳۵.

۲- التبیان فی تفسیر القرآن ۱۰/ ۵۲.

فاطمه علیها السـلام بنت النبی صـلی الله علیه وسلم أرسلت إلی أبی بکر تسأله میراثها من رسول الله صلی الله علیه وسلم مما أفاء الله علیه بالمدینه وفدک، وما بقی من خُمس خیبر ...

إلی أن قـالت: فـأبی أبو بکر أن یـدفع إلی فـاطمه منهـا شـیئاً، فوجـدتْ فـاطمه علی أبی بکر فی ذلـک، فهجرتْه فلم تکلمه حتی توفیتْ، وعاشت بعد النبی صـلی الله علیه وسلم سته أشهر، فلما توفیت دفنها زوجها علیٌّ لیلًا، ولم یُؤْذِنْ بها أبا بکر، وصلی علیها، وکان لعلی من الناس وجه حیاه فاطمه، فلما توفیت اسـتنکر علی وجوه الناس، فالتمس مصالحه أبی بکر ومبایعته، ولم یکن یبایع تلک الأشهر ... (۱) ۷۷۳.

ونحن نسأل الکاتب وغیره: لماذا امتنع أمیر المؤمنین علیه السلام عن مبایعه أبی بکر کل هذه المدّه؟

هل کان یراه أهلًا للخلافه وأنه مستحق لها فلم یبایعه، فیکون متخلّفاً عن واجب مُهِم من الواجبات الدینیه؟

أو أنه کان لا یراه أهلًا لها کل هذه المده، فکیف تجددت له الأهلیّه للخلافه بعد سته أشهر؟

ولو سلَّمنا أنه علیه السـلام بایع القوم فلعلّه علیه السـلام بایعهم من أجل لَمِّ الشـمل ورأب الصـدع حـذراً من رجوع الکفر وبزوغ النفاق.

فهل تدل بیعته إذا کانت لهذه الغایه علی کفاءتهم وأهلیتهم للخلافه واستحقاقهم لها؟

وهل یری الکاتب أن ترک أمیر المؤمنین علیه السـلام للخلاف ومنابـذه القوم بالسـیف مع عـدم وجود الناصـر دالٌّ علی أهلیَّتهم وشرعیه خلافتهم؟

ثم إن الخلفاء الثلاثه کانوا یستشـیرونه فیما یلم بهم من قضایا، وکانوا یسـتفتونه فیما یجهلونه من أحکام، ثم یصـدرون عن قوله، ویأخذون بحکمه، ولم یکن علیه السلام

۱- صحیح البخاری ۳/ ۱۲۸۶. صحیح مسلم ۳/ ۱۳۸۰. صحیح ابن حبان ۱۱/ ۱۵۳، ۵۷۳.

یتبعهم فی أحکـامهم، أو یقلّـدهم فی فتـاواهم، فهـل کـان نصـحه لهم من أجـل الإسـلام واتباعهم له دلیلًا علی شـرعیه خلافتهم وأهلیتهم لها؟

هذا مضافاً إلی أن أمیر المؤمنین علیه السلام قد أوضح موقفه فی خطبته الشقشقیه بما لا یدع مجالًا للریب حیث قال: أما والله لقد تقمَّصـها ابن أبی قحافه، وإنه لیعلم أن محلّی منها محلّ القُطب من الرَّحی، ینحدر عنی السَّیْل، ولا یرقی إلیَّ الطیر، فسدلتُ دونها ثوبـاً، وطویتُ عنها کشحاً، وطفقتُ أرتَئی بین أن أَصول بِیَـِد جـذَّاء، أو أصبر علی طخیه عمیاء، یشیب فیها الصـغیر، ویهرم فیها الکبیر، ویکـدح فیهـا مؤمن حتی یلقی ربَّه، فرأیتُ أن الصبر علی هاتا أحجی، فصبرتُ وفی العین قـذی، وفی الحلق شـجی، أری تراثی نهباً (۱) ۷۷۴.

فهل یصح لقائل بعد هذا کله أن یقول: إن أمیر المؤمنین علیه السلام کان راضیاً بخلافتهم، ومعتقداً بأهلیَّتهم؟!

قـال الکاتب: ثم إذا کان الخلیفه الثانی عمر بن الخطاب مُصَاباً بـداء فی دبره ولا یهـدأ إلا بماء الرجال کما قال السـید الجزائری، فکیف إذن زوجه أمیر المؤمنین رضـی الله عنه ابنته أم کلثوم؟ أکانت إصابته بهـذا الداء، خافیه علی أمیر المؤمنین رضـی الله عنه وعرفها السید الجزائری؟! .. إن الموضوع لا یحتاج إلی أکثر من استعمال العقل للحظات.

وأقول: لقـد أوضـحنا فیمـا مرَّ أن السیّد نعمه الله الجزائری رحمه الله لم یقـل: (إن عمر کـان مصاباً بالأبنه)، وإنما نقل ذلک من بعض کتب أهل السُّنه، ونفی أن یکون مذکوراً فی کتب الشیعه، فعهدته علیهم لا علی الشیعه.

۱- نهج البلاغه، ص ۳۲. علل الشرائع ۱/ ۱۸۱. معانی الأخبار، ص ۳۶۱. الإرشاد للمفید، ص ۱۵۳. الجمل للمفید، ص ۹۲. أمالی الطوسی، ص ۳۷۲. الاحتجاج للطبرسی ۱/ ۲۸۲. مناقب آل أبی طالب لابن شهراشوب ۲/ ۲۳۲. الطرائف لابن طاوس، ص ۴۱۸.

وأما مسأله تزویج أمیر المؤمنین علیه السلام ابنته أم کلثوم لعمر فقد تکلمنا فیها فیما تقدم فلا حاجه لإعادتها، وأوضحنا هناک أن أمیر المؤمنین علیه السلام کان مُکرَهاً للأسباب التی ذکرناها، بغض النظر عن أن عمر کان مصاباً بذلک الداء أو لم یکن مصاباً به، فإن ذلک لا یغیِّر شیئاً فی المسأله.

قال الکاتب: روی الکلینی: (إن الناس کلهم أولاد زنا أو قال بغایا ما خلا شیعتنا) الروضه ۸/ ۱۳۵.

وأقول: هذا الحدیث ضعیف السَّند، فإن من جمله رواته علی بن العباس، وهو الخراذینی أو الجراذینی، وهو ضعیف.

قال النجاشی فی رجاله: علی بن العباس الخراذینی الرازی، رُمی بالغلو وغُمز علیه، ضعیف جداً (۱) ۷۷۵.

وقال ابن الغضائری: علی بن العباس الجراذینی، أبو الحسن الرازی، مشهور، له تصنیف فی الممدوحین والمذمومین یدل علی خبثه وتهالک فی مذهبه، لا یُلتفت إلیه ولا یُعبَأ بما رواه (۲) ۷۷۶.

ومنهم: الحسن بن عبد الرحمن، وهو مهمل فی کتب الرجال.

وعلیه فلا یصح الاحتجاج بهذه الروایه الضعیفه؟!

هذا مع أن علماء الإمامیه قد ذهبوا إلی صحه أنکحه الکفار والمخالفین، فکیف یکونون أبناء زنا؟!

قال السیّد المرتضی قدَّس الله نفسه الزکیه:

۱- رجال النجاشی ۲/ ۷۸.

۲- رجال ابن الغضائری، ص ۷۹.

فأما الناصب ومخالف الشيعه فأنكحتهم صحيحه ... وكيف يجوز أن نذهب إلى فساد عقود أنكحه المخالفين ونحن وكل مَن كان قبلنا من أئمتنا عليهم السلام وشيوخنا نسبوهم إلى آبائهم، ويدعونهم إذا دعوهم بذلك؟ ونحن لا ننسب ولد زنيه إلى مَنْ خُلق مِن مائه ولا ندعوه به، وهل عقود أنكحتهم إلا كعقود قيناتهم؟ ونحن نبايعهم ونملك منهم بالابتياع، فلولا صحَّه عقودهم لما صحَّت عقودهم فى بيع أو إجاره أو رهن أو غير ذلك ... وهذا مما لا شبههفيه (۱) ۷۷۷.

ولا ـ بأس أن نلفت نظر القارئ الكريم إلى أن الكاتب قد حرَّف الحديث الذى نقله كما هى عادته، فإن العباره الوارده فى الحديث هى: (إن الناس كلّهم أولاد بغايا ما خلا شيعتنا)، وليس فى الحديث أن الناس أولاد زنا، فراجعه.

والفرق بين كونهم أولاد زنا وأولاد بغايا، أن أولاد الزنا هم الذين تولَّدوا من زنا، وأما إذا كانت أمهاتهم بغايا فلا يلزم أن يكون تولُّدهم من الزنا، إذ يمكن أن يولدوا من بغايا ولكن بنكاح صحيح.

ولو سلَّمنا بصحه الحديث فلعل المراد بالبغايا الإماء، فإن الأمه يُطلق عليها بَغِى، سواءاً أكانت فاجره أم لا.

قال ابن الأثير فى النهايه: ويقال للأَمه بَغِيٌّ وإن لم يُرَدْ به الذم، وإن كان فى الأصل ذمًّا (۲) ۷۷۸.

وقال ابن منظور فى لسان العرب: قال أبو عبيد: البغايا الإماء، لأنهن كنَّ يَفجُرْن. يقال: قامت على رؤوسهم البغايا، يعنى الإماء، الواحده بَغِى، والجمع بغايا ... ثم كثر فى كلامهم حتى عَمُّوا به الفواجر، إماءاً كنَّ أو حرائر (۳) ۷۷۹.

فلعل الإمام عليه السلام- إن صحَّ الحديث- يريد جماعه مخصوصه موصوفين بأن

۱- رسائل السيد المرتضى ۱/ ۴۰۰.

۲- النهايه فى غريب الحديث والأثر ۱/ ۱۴۴.

۳- لسان العرب ۱۴/ ۷۷.

أمهاتهم إماء أو فواجر، واستثنى منهم من كانوا من شيعه أهل البيت عليهم السلام، والله أعلم.

قال الكاتب: ولهذا أباحوا دماء أهل للسنه وأموالهم، فعن داود بن فرقد قال: قلت لأبى عبد الله رضى الله عنه: ما تقول فى قتل الناصب؟ فقال: (حلال الدم، ولكنى أتقى عليك، فإن قدرت أن تقلب عليه حائطاً أو تغرقه فى ماء لكيلا يشهد عليك فافعل) وسائل الشيعه ۱۸/ ۴۶۳، بحار الأنوار ۲۷/ ۲۳۱.

وأقول: إن علماء الشيعه لم يبيحوا دماء أهل السُّنه وأموالهم كما مرَّ، والحديث الذى استشهد به الكاتب يدل على إباحه دم الناصبى، وهو المتجاهر بالعداوه لأهل البيت عليهم السلام، وليس كل سُنّى ناصبياً كما مرَّ، فدليل الكاتب مغاير لدعواه، ونحن تكلّمنا فى هذه المسأله فيما تقدَّم فلا حاجه لتكرار الكلام فيها.

قال الكاتب: وعلق الإمام الخمينى على هذا بقوله: فإن استطعت أن تأخذ ماله فخذه وابعث إلينا بالخمس.

وأقول: بما أن هذه الروايه- كباقى رواياته- غير مسنده فلا قيمه لها حتى نرد عليها.

ونحن قلنا فيما مرَّ: إن الناصبى هو المتجاهر بالعداوه لأهل البيت عليهم السلام، وهو حلال الدم والمال ولا حرمه له ولا كرامه، لأنه كافر جزماً، لكن ليس المراد به السُّنّى كما أوضحناه فيما تقدم.

قال الکاتب: وقال السید نعمه الله الجزائری: (إن علی بن یقطین وزیر الرشید اجتمع فی حبسه جماعه من المخالفین، فأمر غلمانه وهدموا أسقف المحبس علی المحبوسین فماتوا کلهم وکانوا خمسمئه رجل) الأنوار النعمانیه ۲/ ۳۰۸.

وأقول: هذه الروایه مرسله لم نجدها فی کتب الأخبار المعروفه وغیرها، فکیف صحَّ للکاتب أن یعوِّل علیها فی إدانه الشیعه؟!

هذا مع أن الکاتب بتر الروایه کعادته، ولم ینقلها کامله، وفیها أن الإمام موسی بن جعفر علیه السلام أمره بأن یکفِّر عن کل واحد قتله بتیس، وهذا دلیل علی أن علی بن یقطین قد ارتکب محرَّماً، وإلا لما وجبت علیه الکفاره.

ثم لماذا تناسی الکاتب کم شیعی قتله الأمویون والعباسیون وغیرهم علی مرّ العصور؟

ألم یقرأ الکاتب کتاب (مقاتل الطالبیین) لأبی الفرج الأصفهانی الأموی، الذی أورد فیه جرائم الأمویین والعباسیین فی حق العلویین فضلًا عن شیعتهم وموالیهم؟!

ونحن فی غنی عن نبش التاریخ والبحث فیه عن الشیعه الذین قتلهم حُکَّام أهل السُّنه من غیر جرم ولا جنایه، ابتداءاً من معاویه وزیاد بن أبیه والحجَّاج، ومروراً بباقی الخلفاء الأمویین والعباسیین، وانتهاءاً بما وقع فی العصر الحاضر من مجازر ومذابح لا تخفی علی الکاتب الذی هو من أدری الناس بأمثال هذه الحوادث.

قال الکاتب: وتُحَدِّثُنا کتب التاریخ عما جری فی بغداد عند دخول هولاکو فیها، فإنه ارتکب أکبر مجزره عرفها التاریخ، بحیث صبغ نهر دجله باللون الأحمر

لكثره من قتل من أهل السنه، فأنهارٌ من الدماء جرت فى نهر دجله حتى تغير لونه فصار أحمر، وصبغ مره أخرى باللون الأزرق لكثره الكتب التى ألقيت فيه، وكل هذا بسبب الوزيرين القصير كذا الطوسى ومحمد بن العلقمى فقد كانا وزيرين للخليفه العباسى، وكانا شيعيين وكانت تجرى بينهما وبين هولاكو مراسلات سريه حيث تمكنا من إقناع هولاكو بدخول بغداد، وإسقاط الخلافه العباسيه التى كانا وزيرين فيها، وكانت لهما اليد الطُّولى فى الحكم، ولكنهما لم يرتضيا تلك الخلافه لأنها تدين بمذهب أهل السنه، فدخل هولاكو بغداد، وأسقط الخلافه العباسيه، ثم ما لبثا حتى صارا وزيرين لهولاكو مع إن هولاكو كان وثنياً.

وأقول: كان ينبغى على الكاتب أن يذكر مصادر هذه القصه التى اعتمدها، وأن يثبت أن أسانيدها صحيحه، حتى يصح اتهام الوزير ابن العلقمى ونصير الدين الطوسى بإقناع هولاكو بدخول بغداد، وأما ترديد ما يقوله أعداء الشيعه واعتباره حقائق من دون تحقيق وإثبات فهو غير مقبول فى مقام البحث العلمى.

والمعروف أن الخلافه العباسيه فى نهاياتها قد استولى عليها الأتراك والمماليك والنساء وغيرهم، وصار الخليفه العباسى مجرد اسم لا يحل ولايعقد.

هذا مع انشغال الخلفاء بالمجون والشراب والبذخ وغيرها من المظاهر المعلومه التى كانت هى السبب الحقيقى وراء سقوط الدوله العباسيه، لا مجرّد مكاتبه كتبها ابن العلقمى الذى وصفوه بالرافضى، وحمَّلوا آثامه كل الشيعه فى كل الأزمنه الماضيه واللاحقه.

على أن الذهبى قد ذكر أن مؤيد الدين ابن العلقمى أراد أن ينتقم بسيف التتار من السنه والشيعه واليهود والنصارى.

فقال فى كتابه سير أعلام النبلاء: وكان أبو بكر ابن المستعصم والدويدار الصغير قد شدَّا على أيدى السُّنّه، حتى نُهب الكرخ، وتمَّ على الشيعه بلاء عظيم،

فحنق لذلک مؤیَّد الدین بالثأر بسیف التتار من السُّنّه، بل ومن الشیعه والیهود والنصاری (۱) ۷۸۰.

هـذا مع أن دور ابن العلقمی الذی ذکره ابن العبری المتوفی سـنه ۶۸۵ ه‍-، وهو ممن عاصـر أحداث سـقوط بغداد، مختلف جداً عما ذکره بعض مؤرّخی أهل السنه.

فقد قال فی کتابه (تاریخ مختصـر الدول): لما فتح هولاکو تلک القلاع- أی قلاع الإسماعیلیه- أرسل رسولًا إلی الخلیفه، وعاتبه علی إهماله تسـییر النجده، فشاوروا الوزیر- ابن العلقمی- فیما یجب أن یفعلوه، فقال: لا وجه غیر إرضاء هذا الملک الجبّار ببذل الأموال والهدایا والتحف له ولخواصه، وعندما أخذوا فی تجهیز ما یسـیرونه قال الدویدار الصـغیر وأصحابه: (إن الوزیر إنما یدبِّر شأن نفسه مع التتار، وهو یروم تسـلیمنا إلیهم، فلا تمکّنه من ذلک)، فبطل الخلیفه بهذا السـبب تنفیذ الهدایا الکثیره، واقتصر علی شی ء نزر لا-قـدر له، فغضب هولا-کو وقال: (لا بـد من مجیئه هو بنفسه أو یسیِّر أحـد ثلاثه نفر: إما الوزیر، وإما الدویـدار، وإما سلیمان شاه)، فقدم الخلیفه إلیهم بالمضی فلم یرکنوا ... فسیر غیرهم فلم یجدیا عنه (۲) ۷۸۱.

والـذی یظهر أن اتّهام الوزیر ابن العلقمی کان بسـبب التحاسـد واختلاف المـذاهب بین ابن الخلیفه والدویدار، لا بسـبب أن ابن العلقمی کاتب هولاکو وحرضه علی غزو بغداد.

ومن الملاحـظ أن الکـاتب لم یعتمـد علی مصـادر تـاریخیه موثّقه تُـدِین ابن العلقمی إلا کتابات أهل السُّنه التی تناقلوها من غیر توثیق، والتی یظهر منها أنهم أرادوا باتهام ابن العلقمی الشـیعی إلقاء تبعه سـقوط خلافتهم علی الشیعه بدلًا من الاعتراف بالتسبب فیها وتحمل تبعاتها.

ولو کان ابن العلقمی قد کاتب هولاکو کما یزعمون لأصبح له شأن بعد

۱- سیر أعلام النبلاء ۲۳/ ۳۶۲.

۲- تاریخ مختصر الدول، ص ۲۶۹.

سقوط بغداد، مع أنهم ذكروا أن ابن العلقمى مات بعد ذلك بثلاثه أشهر، ومات أخوه قبله بأيام، ومات ابنه محمد بعده (۱) ۷۸۲.

كما أن من المستبعد جداً أن يحاول ابن العلقمى الثأر من أهل السنه بمكاتبه هولاكو لدخول بغداد من غير معاهده بينهما على الكف عن الشيعه، لأنا لم نرَ أحداً من مؤرخى أهل السنه- حتى غير المنصفين منهم- قد ذكر أن هولاكو عاهد ابن العلقمى على ذلك، أو أن الذين قتلهم التتار كانوا من أهل السنه فقط.

ثم أين كانت جيوش الخلافه العباسيه؟ وأين كان قوّاد الجيش ورجالات الدوله؟ وكيف استطاع ابن العلقمى أن يعبث بعقول هؤلاء كلهم، فيمكِّن هولاكو من دخول بغداد واحتلالها بدون أيه مقاومه تذكر؟

كل هذا يؤكِّد أن ابن العلقمى كان بريئاً مما ألصقوه به من تُهم وافتراءات، وأن سبب سقوط خلافتهم هو انغماس الخلفاء فى المجون والشهوات، وصيروره أمور الخلافه بيد المماليك والأتراك والنساء والخدم.

وأما نصير الدين الطوسى قدس سره فلم أطَّلع على من اتّهمه منهم بالضلوع فى الخيانه وتمكين التتار من الاستيلاء على بغداد كما اتّهموا العلقمى بذلك، فلا أدرى من أين جاء الكاتب بذلك؟!

نعم ذكر ابن كثير أنه كان مع هولاكو، إلا أنه لم يذكر أن له ضلعاً فى أحداث بغداد، حيث قال: النصير الطوسى محمد بن عبد الله الطوسى، كان يقال له: المولى نصير الدين، ويقال: الخواجا نصير الدين، اشتغل فى شبيبته وحصَّل علم الأوائل جيداً، وصنَّف فى ذلك فى علم الكلام، وشرح الإشارات لابن سينا، ووزر لأصحاب قلاع الألموت من الإسماعيليه، ثم وزر لهولاكو، وكان معه فى واقعه بغداد، ومن الناس من يزعم أنه أشار على هولاكو خان بقتل الخليفه، فالله أعلم، وعندى أن

۱- سير أعلام النبلاء ۲۳/ ۳۶۲.

هذا لا يصدر من عاقل ولا فاضل، وقد ذكره بعض البغادده فأثنى عليه، وقال: كان عاقلًا فاضلًا كريم الأخلاق ... (۱) ۷۸۳.

قال الكاتب: ومع ذلك فإن الإمام الخمينى يترضى على ابن يقطين والطوسى والعلقمى ويعتبر ما قاموا به يُعد من أعظم الخدمات الجليله لدين الإسلام.

وأقول: هذه الحكايه كغيرها من حكاياته التى لا قيمه لها، ولا أدرى كيف يزعم أن السيد الخمينى قدّس سره يعتبر قتل خمسمائه رجل فى السجن أو إسقاط بغداد بيد التتار من أعظم الخدمات للإسلام؟!

ومع عدم ثبوت أى دور لنصير الدين الطوسى فى أحداث بغداد كيف يمكن ادّعاء أن ما قام به خدمه من أعظم الخدمات؟!

قال الكاتب: وأختم هـذا الباب بكلمه أخيره وهى شامله وجامعه فى هـذاالباب قول السـيد نعمه الله الجزائرى فى حكم النواصـب (أهل السـنه) فقال: (إنهم كفار أنجاس بإجماع علماء الشـيعه الإماميه، وإنهم شـرّ من اليهود والنصارى، وإن من علامات الناصبى تقديم غير على عليه فى الإمامه) الأنوار النعمانيه/ ۲۰۶، ۲۰۷.

وأقول: لقـد أوضـحنا فيما تقـدَّم أن النواصب هم المتجاهرون بعـداوتهم وببغضـهم لأهل البيت عليهم السـلام، ولا يراد بهم أهل السنه كما أصرَّ عليه الكاتب.

هذا مع أن الكاتب قد حرَّف كلام السيِّد نعمه الله الجزائرى أشد التحريف،

۱- البدايه والنهايه ۱۳/ ۲۸۳.

فجاء به مختلفاً بالكليه.

وإليك ما قاله السيّد الجزائرى فى كلامه فى الناصبى، حيث قال:

وأما الناصبى وأحواله وأحكامه فهو مما يتم ببيان أمرين:

الأول: فى بيان معنى الناصب الذى ورد فى الأخبار أنه نجس وأنه شر من اليهودى والنصرانى والمجوسى، وأنه كافر نجس بإجماع علماء الشيعه الإماميه رضوان الله عليهم، فالذى ذهب إليه أكثر الأصحاب هو أن المراد به من نصب العداوه لآل بيت محمد صلى الله عليه وآله، وتظاهر ببغضهم كما هو الموجود فى الخوارج وبعض ما وراء النهر، ورتّبوا الأحكام فى باب الطهاره والنجاسه والكفر والإيمان وجواز النكاح وعدمه على الناصب بهذا المعنى.

إلى أن قال: وقد روى عن النبى صلى الله عليه وآله أن علامه النواصب تقديم غير على عليه. وهذه خاصه شامله لا ـ خاصه، ويمكن إرجاعها أيضاً إلى الأول، بأن يكون المراد تقديم غيره عليه على وجه الاعتقاد والجزم، ليخرج المقلِّدون والمستضعفون، فإن تقديمهم غيره عليه إنما نشأ من تقليد علمائهم وآبائهم وأسلافهم، وإلا فليس لهم إلى الاطلاع والجزم بهذا سبيل (۱) ۷۸۴.

وكلامه قدس سره واضح، فإنه صرَّح بأن الناصب هو المتجاهر بالعداوه والبغض لأهل البيت عليهم السلام، وحصر النواصب فى الخوارج وبعض ما وراء النهر، وذكر أن هذا هو مذهب أكثر علماء الإماميه، إلا ـ أنه رحمه الله أشار إلى روايه تدل على أن الناصب هو من قدَّم غير على عليه السلام عليه، وهو لم يصحِّحها أو يعوِّل عليها، بل احتمل أن التقديم المستلزم للنصب هو ما كان عن اعتقاد وجزم، وأغلب أهل السنه مقلِّدون لعلمائهم، فلا يمكن الحكم عليهم بأنهم نواصب حتى لو صحّت هذه الروايه.

۱- الأنوار النعمانيه ۲/ ۳۰۶- ۳۰۷.

قال الكاتب: وهكذا نرى أن حكم الشيعه فى أهل السنه يتلخص بما يأتى: إنهم كفار، أنجاس، شر من اليهود والنصارى، أولاد بغايا، يجب قتلهم وأخذ أموالهم، لا- يمكن الالتقاء معهم فى شى ء لا فى رب، ولا فى نبى، ولا فى إمام ولا يجوز موافقتهم فى قول أو عمل، ويجب لعنهم وشتمهم وبالذات الجيل الأول أولئك الذين أثنى الله تعالى عليهم فى القرآن الكريم، والذين وقفوا مع رسول الله صلوات الله عليه فى دعوته وجهاده، وإلا- فقل لى بالله عليك من الذى كان مع النبى صلوات الله عليه فى كل المعارك التى خاضها مع الكفار؟ فمشاركتهم فى تلك الحروب كلها دليل على صدق إيمانهم وجهادهم فلا يلتفت إلى ما يقوله فقهاؤنا.

وأقول: لقد اتضح من كل ما قلناه فساد ما ألصقه الكاتب بالشيعه واتّهمهم به، وأنه إنما اعتمد على نقل أخبار إما ضعيفه أو حملها على غير ما يراد منها، أو نقل عن بعض علماء الشيعه خلاف ما أرادوه بأن حرَّف كلامهم ونسب إليهم ما هم منه براء.

كما اتضح من كلامنا السابق أن الكاتب زعم أن الشيعه يعتبرون كل أهل السنه نواصب، وأنهم يجرون عليهم أحكام النواصب من الحكم بكفرهم ونجاستهم وعدم حلِّيه التزاوج معهم، وهذا زعم باطل قد أوضحنا عواره كله بحمد الله وفضله.

قال الكاتب: لما انتهى حكم آل بهلوى فى إيران على أثر قيام الثوره الإسلاميه وتسلم الإمام الخمينى زمام الأمور فيها، توجب على علماء الشيعه زياره وتهنئه الإمام بهذا النصر العظيم لقيام أول دوله شيعيه فى العصر الحديث يحكمها الفقهاء.

وكان واجب التهنئه يقع علىَّ شخصياً أكثر من غيرى لعلاقتى الوثيقه بالإمام

الخمینی. فزرت إیران بعد شهر ونصف- وربما أکثر- من دخول الإمام طهران اثر عودته من منفاه باریس، فَرَحَّبَ بی کثیراً، وکانت زیارتی منفرده عن زیاره وفد علماء الشیعه فی العراق.

وأقول: مما یدل علی بطلان هذه الحکایه أن السید الخمینی قدّس سره لما قدم من باریس لم یسکن فی طهران، وإنما مکث فی قم أکثر من عام، ثم انتقل بعد ذلک إلی طهران.

فالسید کان فی قم فی الوقت الذی زعم الکاتب أنه زاره فی طهران.

ثم إن الکاتب زعم أن زیارته کانت منفرده عن زیاره وفد علماء الشیعه فی العراق، مع أن الکل یعلم أن علماء العراق لم یشکِّلوا وفداً لزیاره السید الخمینی فی إیران.

ولا ندری لماذا لم یوضح الکاتب سبب إصراره علی هذه الجلسات الخاصه المتکرره التی یدَّعیها مع المراجع والعلماء؟!

قال الکاتب: وفی جلسه خاصه مع الإمام قال لی: سید حسین، آن الأوان لتنفیذ وصایا الأئمه صلوات الله علیهم، سنسفک دماء النواصب نقتل أبناءهم ونَسْتَحِیی نساءهم، ولن نترک أحداً منهم یُفْلِتُ من العقاب، وستکون أموالهم خالصه لشیعه أهل البیت، وسنمحو مکه والمدینه من وجه الأرض لأن هاتین المدینتین صارتا معقل الوهابیین، ولا بد أن تکون کربلاء أرض الله المبارکه المقدسه، قبله للناس فی الصلاه وسنحقق بذلک حلم الأئمه علیهم السلام. لقد قامت دولتنا التی جاهدنا سنوات طویله من أجل إقامتها، وما بقی إلا التنفیذ!!

وأقول: هذه قصه باطله مکذوبه واضحه الاختلاق، ولا تستحق الاعتناء بها

ولا الرد عليها، لأن محتواها لا يصدر من مسلم، مع اشتمالها على كلام مخالف لما صرَّح به السيد الخمينى فى كتبه.

ومما يـدل على بطلان هـذه الحكايه أن هـذه الخيالات التى زعمها الكاتب لم تسْعَ الحكومه الإيرانيه كل هذه السـنين لتحقيقها، ولو كانت هناك خطه كهذه لَوَقَع بعضها على الأقل، ولا سيما فى داخل إيران إن لم يتأتَّ فى خارجها.

فلا ندرى ما يقوله الكاتب فى الموانع التى منعت من تحقيق ولو شى ء يسير من تلك الأوهام والخرافات؟!

قال الكاتب: ملاحظه:

اعلم أن حقد الشيعه على العامه- أهل السنه- حقد لا مثيل له، ولهذا أجاز فقهاؤنا الكذب على أهل السنه، وإلصاق التهم الكاذبه بهم، والافتراء عليهم ووصفهم بالفضائح.

وأقول: هـذا من الأكاذيب الواضـحه، ولهـذا لم يسـتطع الكاتب أن يأتى بفتوى واحـده لعالم من علماء الشـيعه تجيز الكذب على أهـل السـنه وإلصـاق التهم الكاذبه بهم والافتراء عليهم، مع أن الكاتب قـد دأب على الاحتجاج على مزاعمه بالنصوص التى يعثر عليها من أحاديث الشيعه وأقوال العلماء، فما باله ترك الاستشهاد على أكاذيبه ولو بفتوى واحده لعالم واحد من العلماء؟!

والعلماء قـد ذكروا فى كتبهم حرمه الكـذب مطلقاً، وذكروا ما يسـتثنى من الكذب الجائز، فحصـروه فى أمرين: فى حال الخوف على النفس والمال، وفى حال الإصلاح بين المؤمنين.

قال السيد الحكيم، والسيّد الخوئى، والسيّد محمد الروحانى، والسيد عبد

الأعلی السبزواری، قدَّس الله أسرارهم، والسید علی السیستانی، والشیخ محمد إسحاق الفیاض دام ظلهما، وغیرهم فی منهاج الصالحین:

یحرم الکذب: وهو: الإخبار بما لیس بواقع، ولا فرق فی الحرمه بین ما یکون فی مقام الجد وما یکون فی مقام الهزل ... کما أنه یجوز الکذب لدفع الضرر عن نفسه أو عن المؤمن، بل یجوز الحلف کاذباً حینئذ، ویجوز الکذب أیضاً للإصلاح بین المؤمنین، والأحوط استحباباً الاقتصار فیهما علی صوره عدم إمکان التوریه (۱) ۷۸۵.

هذه هی فتاوی علماء الشیعه، ولولا خشیه الإطاله لنقلنا المزید، وقد انکشف بها زیف ما افتراه الکاتب علیهم من تجویز الکذب علی أهل السنه وإلصاق التُّهَم بهم.

قال الکاتب: والآن ینظر الشیعه إلی أهل السنه نظره حاقده بناء علی توجیهات صدرت من مراجع علیا، وصدرت التوجیهات إلی إرفاد ظ أفراد الشیعه بوجوب التغلغل فی أجهزه الدوله ومؤسساتها وبخاصه المهمه منها کالجیش والأمن والمخابرات وغیرها من المسالک المهمه فضلًا عن صفوف الحزب.

وأقول: هلا ذکر الکاتب نص هذه التوجیهات المزعومه، وأین صدرت؟ وممَّن صدرت؟ ومتی صدرت؟

ومن الواضح أنه لو کان ثمه مثل هذه التوجیهات المزعومه إلی أفرادالشیعه لما أمکن إخفاؤها، ولظهرت للعیان لکل أحد، ولا سیما أن الکاتب هو أحد الکادر التدریسی فی الحوزه العلمیه کما یزعم، فلا بد أن تکون عنده نسخه منها، ولکن

۱- منهاج الصالحین للحکیم ۲ / ۱۵. منهاج الصالحین للخوئی ۲ / ۱۰. منهاج الصالحین للروحانی ۲ / ۱۰. منهاج الصالحین للسبزواری ۲/ ۱۰. منهاج الصالحین للسیستانی ۲/ ۱۵. منهاج الصالحین للفیاض ۲/ ۱۱۴.

الکـاتب کعـادته یرسـل الاتهامـات التی یفتریهـا علی الشـیعه إرسال المسـلّمات، لإیهام القارئ بأنها حقیقه واقعه، مع أنها لیسـت کذلک.

هـذا مع أن فتـاوی العلمـاء قـد نصَّت علی أنه لا یجوز العمل فی الحکومات الجائره إذا کان العمل محرَّماً فی نفسه، کالتجسـس، وأخذ الضرائب للدوله، ومعاقبه الناس، وسجنهم، ومصادره أموالهم، وتغریمهم، وما شاکل ذلک، فلا یجوز إطاعه غیر الله سبحانه فی فعل محرم أو ترک واجب إلا لضروره أو تقیّه.

قال الشـیخ محمـد رضا المظفر قـدس سره فی (عقائـد الإمامیه) تحت عنوان (عقیـدتنا فی الوظیفه فی الدوله الظالمه): إذا کانت معاونه الظالمین ولو بشق تمره، بل حب بقائهم، من أشـد ما حذّر منه الأئمه علیهم السـلام، فما حال الاشتراک معهم فی الحکم، والـدخول فی وظـائفهم وولایـاتهم؟ بـل مـا حـال مـن یکـون مـن جملـه المؤسِّسـین لـدولتهم، أو من کـان من أرکـان سـلطانهم والمنغمسـین فی تشـیید حکمهم؟ (وذلـک أن ولایه الجائر دروس الحق کله، وإحیاء الباطل کله، وإظهار الظلم والجور والفساد) کما جاء فی حدیث تُحَف العقول عن الصادق علیه السلام (۱) ۷۸۶.

وفی سؤال وُجِّه للسید الخوئی قدس سره نصه:

هل یجب إطاعه النظام فی جمیع قوانینه وإن کان بعضها مخالفاً للشرع؟

أجاب عنه بالحرف الواحد: إذا کان مخالفاً للشرع فلا یجوز فی حد نفسه (۲) ۷۸۷.

وعنـدما سُـِئل علیه الرحمه هـذا السؤال: الرسوم التی تُجبی من أصـحاب المحلات من قبل الجهات المختصه مقابل خـدمه معینه، هـل هی مشـروعه؟ وإذا کان الجواب بالنفی فما هو موقف الموظفین المباشـرین أو غیر المباشـرین المکلفین بتولی تلک الرسوم مع العلم أن هذا یعتبر جزءاً من عملهم لا محیص عنه؟

(۳) ۷۸۸

۱- عقائد الإمامیه، ص ۱۵۷.

۲- صراط النجاه ۱/ ۴۳۶.

۳-الشیخ علی آل محسن، لله و للحقیقه (رد علی کتاب «لله ثم للتاریخ»)، ۱جلد، نشر مشعر - تهران، چاپ: ۱، ۱۴۲۴ ه. ق..

أجاب بما يلى: لا يجوز التوظيف لمثل ذلك، والله العالم (۱) ۷۸۹.

وفى الجواب عن سؤال وُجّه لميرزا جواد التبريزى دام ظله نصّه:

هل يجوز دخول المؤمنين فى مجلس تشريعى، يضع القوانين للبلاد، مع العلم بأن نظامه نظام الأخذ بالأغلبيه، ويقطع المؤمن بأن الأغلب يوافق على التشريعات غير الإسلاميه، وفى عُرْف هؤلاء يُعتبر أنه قد أقرَّ على نفسه بقبول القانون وإن لم يوافق على التصويت، لأنه وافق بدخوله المجلس على نظام الأغلبيه الذى يعنى ذلك فى نظرهم؟

فأجاب مُدَّ ظله بقوله: لا يجوز ذلك إلا فى مورد التزاحم، بأن يكون هناك تكليف أهم من حرمه الدخول بالمشاركه التشريعيه، والله العالم (۲) ۷۹۰.

والحاصل أن من يتأمل فى فتاوى علماء الشيعه قديماً وحديثاً يرى أنهم لا يجوِّزون إعانه السلطان الجائر فى حكمه، ولا يجوزون العمل فى وظائفه التى فيها ارتكاب لمحرَّم شرعى.

وبه يتضح أن ما قاله الكاتب من (صدور أوامر وتعليمات من مراجع عُليا بالتغلغل فى أجهزه الدوله خاصه المخابرات والأمن والجيش والحزب) كله غير صحيح، فإنهم إذا لم يجوزوا أخذ الضرائب من الناس فكيف يجوزون الانضمام فى بعض الأجهزه المبتنيه على التجسس على الناس وظلمهم؟!

قال الكاتب: وينتظر الجميع بفارغ الصبر- ساعه الصفر لإعلان الجهاد والانقضاض على أهل السنه، حيث يتصور عموم الشيعه أنهم بذلك يقدمون خدمه

۱- صراط النجاه ۱/ ۴۳۳.

۲- صراط النجاه ۳/ ۴۱۱.

لأهل البيت صلوات الله عليهم، ونسوا أن الذى يدفعهم إلى هذا أناس يعملون وراء الكواليس ستأتى الإشاره إليهم فى الفصل الآتى.

وأقول: هذا الكلام أيضاً من الاتهامات الباطله التى دأب الكاتب على إلصاقها بالشيعه بلا دليل، ولهذا لم يذكر ما يوثِّق كلامه من أى مصدر شيعى، وإنما هى مجرد تلفيقات واضحه وأكاذيب فاضحه لا تخفى على من رآها.

والخدمه التى يقدّمها الشيعى لمذهب أهل البيت عليهم السلام لا تكون بالانقضاض على أهل السنه وقتلهم كما قال الكاتب، وإنما تكون بدعوتهم إلى الحق بالحكمه والموعظه الحسنه، وبالمعاشره الطيبه، وبالأخلاق الساميه التى أمر بها أئمه أهل البيت عليهم السلام وحثّوا شيعتهم عليها.

ففى صحيحه أبى أسامه قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: عليك بتقوى الله، والورع، والاجتهاد، وصدق الحديث، وأداء الأمانه، وحسن الخلق، وحسن الجوار، وكونوا دعاه إلى أنفسكم بغير ألسنتكم، وكونوا زيناً ولا تكونوا شيناً، وعليكم بطول الركوع والسجود، فإن أحدكم إذا أطال الركوع والسجود هتف إبليس من خلفه وقال: يا ويله أطاع وعصيتُ، وسجد وأبيتُ (۱) ۷۹۱.

وفى صحيحه ابن أبى يعفور قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: كونوا دعاه للناس بغير ألسنتكم، ليروا منكم الورع والاجتهاد والصلاه والخير، فإن ذلك داعيه (۲) ۷۹۲.

وأما ساعه الصفر التى ينتظرها الشيعه وأهل السنه فهى ظهور المهدى المنتظرعليه السلام الذى يملأ الله به الأرض قسطاً وعدلًا بعدما مُلئت ظلماً وجوراً، والذى يُظهِر الله به الحق، ويُدحِض به الباطل، ويُعِزُّ الله به المسلمين، ويذل به الكفار والمنافقين.

۱– الكافى ۲/ ۷۷.

۲– نفس المصدر ۲/ ۷۸.

اللهم عجِّل فرجه، وسهِّل مخرجه، واجعلنا من أنصاره، والمجاهدين تحت لوائه، والمستشهدين بين يديه، إنك سميع الدعاء قريب مجيب، والحمد لله رب العالمين.

أثر العناصر الأجنبيه فی صنع التشیع

قال الکاتب: عرفنا فی الفصل الأول من هذا الکتاب دور الیهودی عبد الله بن سبأ فی صنع التشیع، وهذه حقیقه یتغافل عنها الشیعه جمیعاً من عوامهم وخواصهم.

وأقول: لقد أوضحنا فی بدایات هذا الکتاب أن عبد الله بن سبأ لا یمت إلی التشیع بصله، وأن ثبوت وجوده لا یدل علی أن له أیّه علاقه بالشیعه کثبوت بعض الشخصیات المنحرفه، ولا توجد روایه واحده تثبت علاقه عبد الله بن سبأ بالشیعه إلا روایات سیف بن عمر الوضّاع الکذّاب الذی اتفق حفاظ الحدیث علی ضعفه.

هذا وقد أثبتنا کل ذلک بالأدله الواضحه فی کتابنا (عبد الله بن سبأ)، فراجعه.

قال الکاتب: لقد فکرتُ کثیراً فی هذا الموضوع، وعلی مدی سنوات طوال فاکتشفت کما اکتشف غیری أن هناک رجالًا لهم دور خطیر فی إدخال عقائد باطله، وأفکار فاسده إلی التشیع.

وأقول: لقد حاول أعداء الشیعه جهدهم لتشویه مذهب أهل البیت علیهم السلام،

فوضعوا أحاديث باطله ونسبوها إلى أئمه أهل البيت عليهم السلام، إلا أن أئمه الهدى عليهم السلام قد أوضحوا لشيعتهم جمله من هؤلاء الوضّاعين، فلعنوهم وتبرَّؤوا منهم، وحذّروا شيعتهم منهم.

كما قام علماء الطائفه قدَّس الله أسرارهم بجمع الأخبار وتنقيحها، وتوضيح حال الرواه وتمييزها، فصرفوا زهره أعمارهم فى ذلك، وصنّفوا الكتب التى اعتنوا بضبطها وتحريرها، فجاءت بحمد الله وافيه شافيه، تغنى الفقيه وتكفيه فى استنباط الأحكام الشرعيه والمعتقدات الإسلاميه، فجزاهم الله عنا وعن الإسلام خير الجزاء على ما بذلوه وأتعبوا فيه أنفسهم الشريفه.

وأما الاتهامات التى سيذكرها الكاتب فهى خواء وهباء، وسيتضح للقارئ الكريم بعون الله تعالى زيف ادعاءاته فى الطعن فى أجلاء الرواه وثقات أصحاب الأئمه عليهم السلام.

قال الكاتب: إن مكوثى هذه المده الطويله فى حوزه النجف العلميه التى هى أم الحوزات، واطلاعى على أمهات المصادر جعلنى أقف على حقائق خطيره يجهلها، أو يتجاهلها الكثيرون واكتُشِفَتْ شخصيات مُريبه كان لها دور كبير فى انحراف المنهج الشيعى إلى ما هو عليه اليوم، فما فعله أهل الكوفه بأهل البيت وخيانتهم لهم كما تقدم بيانه يدل على أن الذين فعلوا ذلك بهم كانوا من المتسترين بالتشيع، والموالاه لأهل البيت.

وأقول: سيرى القارئ العزيز إن شاء الله تعالى أن الكاتب قد جاء ببعض الأخبار الضعيفه وترك ما صحَّ سنده، لا لأجل شى ء إلا لما اشتملت عليه تلك الأخبار من الطعن فى أجلاء الرواه، ولو كان الكاتب مجتهداً كما يزعم، ومنصفاً كما

ينبغى له، لكان اللازم عليه أن ينظر فى أسانيد هذه الأخبار، فيأخذ الصحيح منها، ويطرح الضعيف، ومع صحّتها يلزمه أن يُعمِل المرجحات السنديه والدلاليه لترجيح بعضها على بعض، لا أن يختار بعضها ويتغافل عن بعضها الآخر لغايه فى نفسه، من غير أن يلتزم فى الاختيار بالمنهج العلمى المعروف عند العلماء.

قال الكاتب: ولنأخذ نماذج من هؤلاء المتسترين بالتشيع:

هشام بن الحكم، وهشام هذا حديثه فى الصحاح الثمانيه !! وغيرها.

وأقول: لا ريب فى أن زعم الكاتب أن الشيعه عندهم صحاح ثمانيه غريب جداً، لأن هذا القول لم يقله أحد قبله.

والعجيب أن بعض أهل السنه قد جعل من جمله الطعون على الشيعه أنهم لا صحاح عندهم، بينما نرى الكاتب يثبت للشيعه ثمانيه صحاح؟!

ثم إنّا لا ندرى ماذا يريد بهذه الصحاح الثمانيه؟

هل يريد بها الكتب الأربعه (الكافى والتهذيب والاستبصار ومن لا يحضره الفقيه)، مع كتاب الوسائل والوافى وبحار الأنوار، بضميمه كتاب جامع أحاديث الشيعه؟ أو يريد غيرها؟

وغير خفى أن كل مؤالف ومخالف يعرف أن الشيعه لم يجمعوا أحاديثهم الصِّحاح فى كتاب متفق عليه عندهم كما هو الحال عند أهل السنه الذين اتفقوا على صحه أحاديث البخارى ومسلم.

فلا ندرى من أين جاءت لهم هذه الصحاح الثمانيه التى زعمها الكاتب؟!

قال الكاتب: إن هشام كذا تسبب فی سجن الإمام الكاظم، ومن ثم قتله، ففی رجال الكشی: (إن هشام بن الحكم ضال مضل شارك فی دم أبی الحسن رضی الله عنه) ص ۲۲۹.

وأقول: هذه الروایه داله علی مدح هشام بن الحكم لا علی ذمّه، وإلیك نص الحدیث:

وحدثنی حمدویه بن نصیر، قال: حدثنا محمد بن عیسی العبیدی، قال: حدثنی جعفر بن عیسی، قال: قال موسی بن الرقی لأبی الحسن الثانی علیه السلام: جعلتُ فداك روی عنك ... (۱) ۷۹۳ وأبو الأسد أنهما سألاك عن هشام بن الحكم، فقلت: (ضال مضل شرك فی دم أبی الحسن علیه السلام) فما تقول فیه یا سیدی نتولاه؟ قال: نعم. فأعاد علیه: نتولاه علی جهه الاستقطاع؟ قال: نعم تولوه، نعم تولوه، إذا قلت لك فاعمل به ولا ـ ترید أن تغالب به، اخرج الآن فقل لهم: (قد أمرنی بولا ـیه هشام بن الحكم). فقال المشرقی لنا بین یدیه وهو یسمع: ألم أخبركم أن هذا رأیه فی هشام بن الحكم غیر مره (۲) ۷۹۴.

والحدیث واضح الدلاله فی أن الإمام علیه السلام قد أمر القوم بأن یتولوا هشام بن الحكم، وأن یخبروا غیرهم بأن هذا هو رأی الإمام علیه السلام فیه، خلافاً لما نقله موسی بن صالح وأبو الأسد، فإن كلامهما لا قیمه له ولا اعتبار به.

بل إن الإمام علیه السلام قد أنكر ما نسباه إلیه فی روایه أخری رواها الكشی بسنده عن هشام بن إبراهیم فی حدیث طویل وصفه السیّد الخوئی فی المعجم بأنه صحیح السند (۳) ۷۹۵، جاء فیه: فقال جعفر: جُعِلتُ فداك إن صالحاً وأبا الأسد ختن علی بن

۱- هنا بیاض فی النسخه وبقرینه روایات- منها روایه سیأتی ذكرها- یظهر أنه سقط اسم: موسی ابن صالح كما فی اختیار معرفه الرجال ۲/ ۷۸۹.

۲- اختیار معرفه الرجال ۲/ ۵۴۴.

۳- معجم رجال الحدیث ۴/ ۹۰.

يقطين حكيا عنك أنهما حكيا لك شيئاً من كلامنا فقلتَ لهما: (ما لكما والكلام بينكما ينسلخ إلى الزندقه)، فقال: ما قلت لهما ذلك، أأنا قلتُ ذلك؟ والله ما قلتُ لهما. وقال يونس: جعلت فداك إنهم يزعمون أنا زنادقه. وكان جالساً إلى جنب رجل، وهو يتربع رِجْلًا على رجْل ساعه بعد ساعه، يمرغ وجهه وخديه على بطن قدمه اليسرى. قال له: أرأيتك أن لو كنت زنديقاً فقال لك: (هو مؤمن)، ما كان ينفعك من ذلك؟ ولو كنت مؤمناً، فقال: (هو زنديق) ما كان يضرّك منه؟ (۱) ۷۹۶.

وإنكار الإمام ما نسباه إليه من القول دليل على أنهما يتقوَّلان على الإمام عليه السلام ما لم يقل، ومِن تقوُّلهما ما نسباه للإمام عليه السلام فى هشام بن الحكم.

والعجيب أن الكاتب نقل الكلام وكأنه قول الإمام عليه السلام، ولم ينقل الحديث بتمامه ليتضح للقارئ أن الحديث قد ورد فى مدح هشام بن الحكم لا فى ذمِّه كما هوواضح.

قال الكاتب: (قال هشام لأبى الحسن رضى الله عنه: أوصنى، قال: أوصيك أن تتقى الله فى دمى) رجال الكشى ص ۲۲۶.

وقد طلب منه أبو الحسن رضى الله عنه أن يمسك عن الكلام، فأمسك شهراً، ثم عاد فقال له أبو الحسن: (يا هشام، أيَسُرُكَ أَنْ تشترك فى دم امرئٍ مسلم؟). قال: لا. قال: وكيف تشترك فى دمى؟ فإن سكتَّ وإلا فهو الذبح. (فما سكت حتى كان من أمره ما كان صلى الله عليه) رجال الكشى ص ۲۳۱.

أيمكن لرجل مخلص لأهل البيت أن يتسبب فى قتل هذا الإمام رضى الله عنه؟

وأقول: هذه الروايه ضعيفه السند، فإن من جمله رواتها جعفر بن معروف،

۱- اختيار معرفه الرجال ۲/ ۷۸۹.

وهو لم يثبت توثيقه فی كتب الرجـال، سواءاً قيـل باتحاده أم بتعـدّده، لأنه إما السـمرقندی، وهو قـد ضـعَّفه ابن الغضائری، فقال: جعفر بن معروف أبو الفضل السـمرقندی، يروی عنه العياشی كثيراً، كان فی مذهبه ارتفاع، وحديثه يُعرف تاره وينكر أخری (۱) ۷۹۷.

وإما لأنه الكشی، وهو لم يثبت توثيقه وإنْ أكثر الكشی صاحب الرجال من الروايه عنه.

ومنهم إسماعيل بن زياد الواسطی، وهو مجهول (۲) ۷۹۸.

ومع الإغمـاض عن سـند الروايه فإنها لا تـدل علی أن هشام بن الحكم قـد تسبَّب فی مقتل الإمام موسـی بن جعفر عليه السـلام، وذلك لأن الإمام عليه السـلام قد حذَّره من مناظره أهل الخلاف فی تلك الفتره، وهشام قد ترك الكلام شـهراً ثم عاد إليه، إلی أن حصل للإمام عليه السـلام ما حصل، والروايه ليست ظاهره فی الـدلاله علی أن ما حصل للإمام عليه السـلام كان بسـبب هشام كما هو واضح وكما هو معروف من سيره الإمام عليه السلام.

قال الكاتب: اقرأ معی هذه النصوص:

عن محمـد بن الفرج الرخجی قـال: كتبت إلی أبی الحسن رضـی الله عنه أسـأله عمـا قال هشام بن الحكم فی الجسم، وهشام بن سـالم- لجواليقی- فی الصوره. فكتب: دع عنـك حيره الحيران، واسـتعذ بـالله من الشـيطان، ليس القول مـا قـال الهشامان. أصول الكافی ۱/ ۱۰۵، بحار الأنوار ۳/ ۲۸۸، الفصول المهمه ص ۵۱.

لقد زعم هشام بن الحكم أن الله جسم، وزعم هشام بن سالم أن الله صوره.

۱- رجال ابن الغضائری، ص ۴۷.

۲- راجع معجم رجال الحديث ۱۹/ ۲۸۷، فإن الخوئی قدس سره قد ضعَّف هذه الروايه.

وأقول: هذه الروايه ضعيفه السند، لأنها مرفوعه، فإن الكلينى رحمه الله قال: محمدبن على رفعه عن محمد بن الفرج الرخجى.

ومحمد بن الفرج من أصحاب الرضا والجواد والهادى عليهم السلام، وأما على بن محمد الذى يروى عنه الكلينى كثيراً فهو على بن محمد بن عبد الله بن بندار الثقه، وهو لا يروى عن محمد بن الفرج الرخجى لبُعْد الطبقه.

ومع الإغماض عن سند الروايه فإن هذه الروايه لا بد أن تحمل على وجوه صحيحه، حتى لا تتعارض مع ما هو الثابت عن الإمام الصادق والكاظم من إجلالهما لهشام بن الحكم وتقديمهما له على شيوخ أصحابهما.

ولا بأس أن ننقل كلام الشيخ المجلسى قدس سره فى هذا المقام، فإنه كافٍ ووافٍ بالمراد.

قال قدس سره: لا ريب فى جلاله قدر الهشامين وبراءتهما عن هذين القولين، وقد بالغ السيد المرتضى قدّس الله روحه فى براءه ساحتهما عما نُسب إليهما فى كتاب الشافى مستدلًا عليها بدلائل شافيه، ولعل المخالفين نسبوا إليهما هذين القولين معانده، كما نسبوا المذاهب الشنيعه إلى زراره وغيره من أكابر المحدِّثين.

إلى أن قال: فظهر أن نسبه هذين القولين إليهما إما لتخطئه رواه الشيعه وعلمائهم، لبيان سفاهه آرائهم، أو أنهم لما ألزموهم فى الاحتجاج أشياء إسكاتاً لهم نسبوها إليهم، والأئمه عليهم السلام لم ينفوها عنهم إبقاءاً عليهم، أو لمصالح أخر، ويمكن أن يحمل هذا الخبر على أن المراد: ليس القول الحق ما قال الهشامان بزعمك. أو ليس هذا القول الذى تقول ما قال الهشامان، بل قولهما مباين لذلك. ويحتمل أن يكون هذان مذهبهما قبل الرجوع إلى الأئمه عليهم السلام والأخذ بقولهم، فقد قيل: إن هشام بن الحكم قبل أن يلقى الصادق عليه السلام كان على رأى جهم بن صفوان، فلما تبعه عليه السلام تاب ورجع إلى الحق، ويؤيّده ما ذكره الكراجكى فى كنز الفوائد من الرد على القائلين بالجسم بمعنيه، حيث قال: وأما موالاتنا هشاماً رحمه الله فهى لما شاع عنه واستفاض من تركه

للقول بالجسم الذی کان ینصره، ورجوعه عنه وإقراره بخطئه فیه وتوبته منه، وذلک حین قصد الإمام جعفر بن محمد إلی المدینه فحجبه وقیل له: إنه أمرنا أن لا نوصلک إلیه ما دمت قائلًا بالجسم. فقال: والله ما قلت به إلا لأنی ظننت أنه وفاق لقول إمامی علیه السلام، فإما إذ أنکره علیَّ فإنی تائب إلی الله منه. فأوصله الإمام علیه السلام إلیه، ودعا له بخیر (۱) ۷۹۹.

وقال المولی محمد صالح المازندرانی فی شرح أصول الکافی:

واعلم أنه بالَغ العلامه فی الخلاصه فی مدح الهشامین وتوثیقهما، وقال ابن طاووس رضی الله عنه: الظاهر أن هشام بن سالم صحیح العقیده معروف الولایه غیر مدافع، وقال بعض العلماء: ما رواه الکشی من أن هشام بن سالم یزعم أن لله عزَّ وجل صوره، وأن آدم مخلوق علی مثال الرب، ففی الطریق محمد بن عیسی الهمدانی، وهو ضعیف. وقال بعض أصحابنا: لما رأی المخالفون جلاله قدر الهشامین نسبوا إلیهما ما نسبوا ترویجاً لآرائهم الفاسده. وقال بعض المتأخرین من أصحابنا: لا حاجه فی الاعتذار عما نسب إلی هشام بن سالم إلی ما ذکروه من ضعف الروایه (۲) ۸۰۰.

قال الکاتب: وعن إبراهیم بن محمد الخراز، ومحمد بن الحسین قالا: دخلنا علی أبی الحسن الرضا رضی الله عنه، فحکینا له ما روی أن محمداً رأی ربه فی هیئه الشاب الموفق فی سن أبناء ثلاثین سنه، رجلاه فی خضره، وقلنا: (إن هشام بن سالم، وصاحب الطاق، والمیثمی یقولون: إنه أجوف إلی السره والباقی صمد ... الخ) أصول الکافی ۱/ ۱۰۱، بحار الأنوار ۴/ ۴۰.

وأقول: قال المجلسی فی مرآه العقول: الحدیث الثالث- یعنی هذا الحدیث-

---

۱- مرآه العقول ۲/ ۳، ۵.

۲- شرح أصول الکافی للمازندرانی ۳/ ۲۳۰.

ضعیف (۱) ۸۰۱.

وذلک لأن أحد رواه هذا الحدیث إبراهیم بن محمد الخزاز، وهو مهمل فی کتب الرجال.

ومن الرواه أیضاً بکر بن صالح، وهو بکر بن صالح الرازی الضبّی، وهوضعیف، ضعَّفه النجاشی وابن الغضائری، وقد مرَّ بیان حاله فیماتقدَّم.

ومن جمله الرواه الحسین بن الحسن، وهو ابن برد الدینوری.

قال المحقق الخوئی فی معجم رجال الحدیث: الحسین بن الحسن فی إسناد هذه الروایات إذا کان راویه محمد بن إسماعیل فهو الحسین بن الحسن بن برد الدینوری، ومحمد بن إسماعیل هو البرمکی الرازی بقرینه ما یأتی فی الحسین بن الحسن بن برد الدینوری، وقد ذکر محمد بن یعقوب بإسناده عن محمد بن إسماعیل عن الحسین بن الحسن، عن بکر بن صالح.

إلی أن قال: فمن الغریب أنه لم یُتعرَّض للرجل فی شی ء من الکتب الرجالیه (۲) ۸۰۲.

فإذا کان هذا هو حال رواه هذا الخبر فکیف یعوِّل علیه مدَّعی الاجتهاد والفقاهه فی تضعیف هشام بن سالم وغیره، ویتغافل عن الروایات الصحیحه المادحهله؟!

ومع الإغماض عن سند الروایه فإن الراویین نسبا القول بالتجسیم لهشام بن سالم ومؤمن الطاق والمیثمی، والإمام سلام الله علیه تعرّض لبیان بطلان هذا القول، ولم یتعرّض لصحه تلک النسبه لهم ولا عدمها، وهذا یشعر بتکذیب هذه النسبه لهم، وإلا لذمَّهم علی ما هو دأبهم علیهم السلام من ذمِّ المبطلین والتحذیر من ضلالاتهم.

قال المجلسی قدس سره: وأما نسبه هذا القول إلی هؤلاء الأکابر فسیأتی القول فیه،

۱- مرآه العقول ۱/ ۳۴۷.

۲- معجم رجال الحدیث ۵/ ۲۱۱.

ولعلّه علیه السلام إنما تعرَّض لإبطال القول، ولم یتعرَّض لإبطال نسبته إلی القائلین لنوع من المصلحه (۱) ۸۰۳.

قال الکاتب: فهل یعقلُ أن الله تعالی فی هیئه شاب فی سن ثلاثین سنه، وأنه أجوف إلی السره؟؟ إن هذا الکلام یوافق بالضبط قول الیهود فی توراتهم أن الله عباره عن إنسان کبیر الحجم وهذا منصوص علیه فی سفر التکوین من توراه الیهود. فهذه آثار یهودیه أُدْخِلَتْ إلی التشیع علی ید هشام بن الحکم المتسبب والمشترک فی مقتل الإمام الکاظم رضی الله عنه، وید هشام بن سالم وشیطان الطاق کذا والمیثمی علی بن إسماعیل صاحب کتاب الإمامه.

ولو نظرنا فی کتبنا المعتبره کالصحاح الثمانیه !! وغیرها لوجدنا أحادیث هؤلاء فی قائمه الصداره.

وأقول: لقد أوضحنا فیما تقدم ضعف الأحادیث التی ساقها الکاتب، فکیف یصح الاحتجاج بها علی إثبات صحه ما نُسب إلی الهشامین ومؤمن الطاق وغیرهم؟

هذا مضافاً إلی أن مفاد الروایات التی ذکرها الکاتب هو أن بعضهم نسب القول بالتجسیم والصوره وغیرهما إلی هؤلاء الأجلاء، لا أن تلک الأقوال کانت مرویه عنهم وأن نسبتها إلیهم ثابته، وقد مرَّ بیان ما ینفع فی ذلک آنفاً.

والعجیب من الکاتب أنه نسب القول بالتجسیم إلی هؤلاء مع أن تجسیم أهل السنه لا یمکن ردّه وإنکاره، فإنهم رووا أحادیث صحیحه کثیره دالَّه علی أن الله سبحانه یُری یوم القیامه کما یری البدر لیله تمامه، وأن له صوره یعرفها به الأنبیاء، وأن له قدماً ووجهاً وعیناً وغیر ذلک، وعلیک بمراجعه کتاب التوحید لابن خزیمه

۱- مرآه العقول ۱/ ۳۴۸.

ص: ٥١٣

فإنه أوفى على الغايه، وإليك عناوين بعض أبواب كتابه المذكور مع ذكر أرقامها وترك المكرَّر:

٤- ذكر البيان من خبر النبى صلى الله عليه وسلم فى إثبات النفْس لله عز وجل.

٦- باب ذكر إثبات وجه الله.

٨- باب ذكر صوره ربنا عزَّ وجل.

١٠- باب ذكر إثبات العين لله جلَّ وعلا.

١٣- باب ذكر إثبات اليد للخالق البارئ جلَّ وعلا.

٢١- باب ذكر سُنَّه ثامنه تبيِّن وتوضح أن لخالقنا جلَّ وعلا يدين.

٢٧- باب ذكر إمساك الله تبارك وتعالى اسمه وجلَّ ثناؤه السماوات والأرض وما عليها على أصابعه.

٢٨- باب إثبات الأصابع لله عز وجلَّ.

٢٩- باب ذكر إثبات الرِّجْل لله عزَّ وجل.

٣٣- باب ذكر الدليل على أن الإقرار بأن الله عزَّ وجل فى السماء.

٣٤- باب ذكر أخبار ثابته السند صحيحه القوام رواها علماء الحجاز والعراق عن النبى صلى الله عليه وسلم فى نزول الرب جلَّ وعلا.

٤٨- باب ذكر البيان أن جميع المؤمنين يرون الله يوم القيامه مخلياً به عزَّ وجل.

٥٢- باب ذكر إثبات ضحك ربِّنا عز وجل.

وهذا كله موافق لما فى التوراه من إثبات كل ذلك لله سبحانه وأكثر.

قال صاحب (المدخل إلى دراسه الأديان والمذاهب):

أما فى موضوع التشبيه والتجسيم فاليهود يقولون فى أوصاف الله سبحانه مايلى:

١- أن له وجهاً: قال الله لموسى: (لا تقدر أن ترى وجهى، لأن الإنسان لا يرانى ويعيش).

٢- وله عينين: جاء فى سفر الملوك الثانى: (افتح يا رب عينيك وانظر).

٣- وله أجفاناً: جاء فى المزامير: (الرب فى السماء كريم، وله عينان تنظران، أجفانه تمتحن بنى آدم).

٤- وأذنين: فى سفر العدد: (كان الشعب كأنهم يشتكون شراً فى أذنى الرب).

٥- وأنفاً: (يا رب بريح أنفك تراكمت المياه).

٦- وفماً: (أما عبدى موسى فليس هكذا، فماً إلى فم وعيناً أتكلم معه).

٧- وله ذراعاً: فى سفر الخروج: (يا رب بعظمه ذراعك يصمتون).

٨- وله إصبعاً: فى سفر التثنيه: (أعطانى الرب لَوْحَى الحجر المكتوبين بإصبع الله).

٩- وقدمين: قال اشعيا النبى: (أهكذا قال الرب؟ السماوات كرسيى، والأرض موطن قدمى).

١٠- وقلباً: فى أخبار اليوم: (قال الله: قد اخترتُ وقدّستُ هذا البيت، ليكون اسمى إلى الأبد، وتكون عيناى وقلبى هناك كل الأيام).

١١- وله صوتاً: جاء فى سفر التكوين: (إن آدم وحواء سمعا صوت الرب الإله ماشياً فى الجنه).

١٢- والله يسكن فى السماء وكأنه بعيد عن الأرض: (قال الرب لموسى: أنتم رأيتم أننى فى السماء تكلمت).

١٣- ويسكن فى الضباب: فى سفر أخبار اليوم: (حينئذ قال الرب: إنه يسكن فى الضباب).

١٤- ويسكن فوق الجبال والمرتفعات: (ارفع عينى إلى الجبال من حيث يأتى

عَوْنى معونتى من عند الرب).

١٥- وقيل: إنه يسكن فى سحابه تظهر فوق خيمه الاجتماع: سفر العدد: (وحين كان الله يقود اليهود فى صحراء سيناء كان ينتقل أمامهم فى سحابه تظهر فوق خيمه الاجتماع من موضع إلى موضع).

١٦- وأنه يسكن فوق غطاء تابوت العهد الموضوع داخل خيمه الاجتماع.

١٧- وقيل: إنه كان يسكن فى هيكل أورشليم الذى بناه سليمان.

١٨- وإنه يجلس على كرسى: فى سفر الملوك: (رأيت الرب جالساً على كرسيه).

والخلاصه ... أن الله تعالى على مثال الكائن البشرى ذى الجسم المحدود، فهو يجلس، وينزل ويصعد، ويجى ء ويذهب، ويدخل ويخرج، ويحل ويرتحل، ويسير ويلاقى ويقابل، ويسر ويفرح، ويحزن ويأسف، ويتضايق ويندم، ويغضب ويسخط، ويستهزئ ويضحك مستهزئاً، ويخادع (١) ٨٠٤.

قلت: ومن عقائدهم الموافقه لليهود هو أن الله خلق آدم على صورته.

فقد أخرج البخارى ومسلم وابن حبان فى صحاحهم، وأحمد وأبو عوانه وعبدبن حميد فى مسانيدهم وغيرهم بأسانيدهم عن أبى هريره، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: خلق الله آدم على صورته، وطوله ستون ذراعاً، فلما خلقه قال: اذهب فسلِّم على أولئك النفر، وهم من الملائكه جلوس، فاستمع ما يحيّونك، فإنها تحيتك وتحيه ذرّيتك. قال: فذهب، فقال: (السلام عليكم). فزادوه (ورحمه الله)، قال: فكل من يدخل الجنه على صوره آدم، طوله ستون ذراعاً، فلم يزل الخلق ينقص حتى الآن (٢) ٨٠٥.

١- المدخل إلى دراسه الأديان والمذاهب ١/ ١٨٥.

٢- صحيح البخارى ٢/ ١٠٢٣، ٤/ ١٩٥٩. صحيح مسلم ٤/ ٢١٨٣. مسند أحمد بن حنبل ٢/ ٣١٥، ٣٢٣. مسند أبى عوانه ١/ ١٨٨. صحيح ابن حبان ١٤/ ٣٣. مسند عبد بن حميد، ص ٤١٧.

وأخرج مسلم فی صحیحه، وأحمد فی المسند، وابن حبان وابن أبی عاصم والحمیدی وغیرهم، بأسانیدهم عن أبی هریره، قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: إذا قاتل أحدکم أخاه فلیجتنب الوجه، فإن الله خلق آدم علی صورته (۱) ۸۰۶.

وأخرج البخاری فی الأدب المفرد، وأحمد فی المسند، وابن أبی عاصم فی کتاب السنه، بأسانیدهم عن أبی هریره، قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یقولن أحدکم: (قبّح الله وجهک ولا وجه مَن أشبه وجهک)، فإن الله خلق آدم علی صورته (۲) ۸۰۷.

وأخرج ابن أبی عاصم بسنده عن أبی هریره، قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم إذا قاتل أحدکم فلیتجنب الوجه، فإن الله خلق آدم علی صوره وجهه (۳) ۸۰۸.

أقول: وهذا مطابق لعقیده الیهود، فقد جاء فی العهد القدیم، فی سفر التکوین، الإصحاح الأول قوله: وقال الله: (نعمل الإنسان علی صورتنا کشبهنا، فیتسلّطون علی سمک البحر وعلی طیر السماء وعلی البهائم وعلی کل الأرض وعلی جمیع الدبابات التی تدبّ علی الأرض. فخلق الله الإنسان علی صورته، علی صوره الله خلقه، ذکراً وأنثی خلقهم).

وفی الإصحاح الخامس من سفر التکوین: (یوم خلق الله الإنسان علی شبه الله

۱- صحیح مسلم ۴/ ۲۰۱۷. صحیح ابن حبان ۱۲/ ۴۲۰، ۱۳/ ۱۸. مسند أحمد ۲/ ۲۴۴، ۴۶۳، ۵۱۹. مسند عبد بن حمید، ص ۲۸۳. مسند الحمیدی ۲/ ۴۷۶. کتاب السنه ۱/ ۲۲۷- ۲۳۰. اعتقاد أهل السنه ۳/ ۴۲۳. سلسله الأحادیث الصحیحه ۲/ ۵۱۸. قال الألبانی فی تعلیقته علی کتاب السنه: إسناده صحیح، رجاله رجال الشیخین غیر شیخ المصنف، وهو ثقه.
۲- الأدب المفرد، ص ۷۱. مسند أحمد ۲/ ۲۵۱، ۴۳۴. کتاب السنه ۱/ ۲۲۹. مسند الحمیدی ۲/ ۴۷۶. اعتقاد أهل السنه ۳/ ۴۲۲، ۴۲۳. تاریخ بغداد ۲/ ۲۲۰، ۳/ ۷۴. الصفات للدارقطنی ۲/ ۳۵. قال الألبانی فی تعلیقته علی کتاب السنه: إسناده حسن صحیح ورجاله ثقات. وحسَّنه أیضاً فی صحیح الأدب المفرد، ص ۸۵.
۳- کتاب السنه ۱/ ۲۲۷- ۲۲۸ قال الألبانی فی تعلیقته: إسناده حسن صحیح، رجاله رجال الشیخین غیر شیخ المصنف، وهو ثقه. المعجم الأوسط ۶/ ۲۱.

عمله. ذكراً وأنثى خلقه، وباركه ودعا اسمه آدم يوم خلق).

فما يقول الكاتب فى أمثال هذه الطامات التى مُلِئَت بها كتب أهل السنه من عقائد اليهود؟

ومن أراد الاطلاع على المزيد من ذلك فليرجع إلى كتابنا (عبد الله بن سبأ)، فإنا ذكرنا فى هذا الموضوع ما لا مزيد عليه.

وأما قول الكاتب: (ولو نظرنا فى كتبنا المعتبره كالصحاح الثمانيه وغيرها لوجدنا أحاديث هؤلاء فى قائمه الصداره)، فيردّه أن روايات هشام بن الحكم فى الكتب الأربعه قد بلغت ۱۶۷ روايه (۱) ۸۰۹، وروايات مؤمن الطاق قليله لا تبلغ عشر روايات (۲) ۸۱۰، وروايات على بن إسماعيل الميثمى بلغت ۲۶ روايه (۳) ۸۱۱، فكيف صارت أحاديث هؤلاء الرواه فى قائمه الصداره؟!

قال الكاتب: زراره بن أعين:

قال الشيخ الطوسى: (إن زراره من أُسره نصرانيه، وإن جده سنسن وقيل سبسن كان راهباً نصرانياً، وكان أبوه عبداً رومياً لرجل من بنى شيبان) الفهرست ص ۱۰۴.

وأقول: ما قاله الكاتب تحريف لكلام الطوسى، وإن كان بعضه صحيحاً، وإليك نص كلامه قدس سره:

قال: زراره بن أعين، واسمه عبد ربه، يكنى أبا الحسن، وزراره لقب له، وكان

۱- راجع معجم رجال الحديث ۱۹/ ۲۹۵.

۲- راجع المصدر السابق ۱۷/ ۳۰۳- ۳۰۴.

۳- راجع المصدر السابق ۱۱/ ۲۷۸.

أعین بن سنسن عبداً رومیاً لرجل من بنی شیبان، تعلم القرآن ثم أعتقه، فعرض علیه أن یدخل فی نسبه فأبی أعین أن یفعله، وقال: أقِرَّنی علی ولائی ... (۱) ۸۱۲.

فلم یذکر الشیخ رحمه الله أن أسره زراره کانت نصرانیه، بل إن تعلم أبیه للقرآن وعَرْض مولاه علیه إدخاله فی نسبه دلیل علی کونه مسلماً، ولا یُعرف عن أم زراره أنها کانت نصرانیه.

نعم، قد کان جدّه راهباً نصرانیاً فی بلاد الروم، وهذا لا یعنی أن أسره زراره التی نشأ فیها کانت نصرانیه.

ولا ریب فی أن هذا لا یضر بزراره بعد إسلام أبیه ونشأته علی الإسلام، فإن الإسلام یَجُبُّ ما قبله، وقد کان أکثر صحابه النبی صلی الله علیه وآله وسلم- ومنهم أبو بکر وعمر وعثمان- عبده أوثان فی الجاهلیه، وکان من الصحابه الیهودی والنصرانی، ومع ذلک حکم أهل السنه بعدالتهم وحسن إسلامهم، بل واعتقدوا فیهم أنهم أمناء الله علی حلاله وحرامه، وهذا غیر قابل للإنکار.

وإذا کان الکاتب قد استعظم قبول روایه زراره مع أنه لم یثبت أنه وأباه کانا نصرانیین، وإن کان جدّه راهباً، فلِمَ لا یستعظم قبول روایات عبدالله بن سلام وتمیم الداری ووهب بن منبّه وکعب الأحبار وغیرهم ممن کانوا یهوداً؟!

وإذا کانت أسره زراره النصرانیه تشینه فلِمَ لمْ تُشِنْ أبا حنیفه أسرته، فإن أبا حنیفه أیضاً کان من أسره نصرانیه.

فقد روی الخطیب البغدادی فی تاریخ بغداد عن محبوب بن موسی قال: سمعت ابن أسباط یقول: وُلد أبو حنیفه وأبوه نصرانی.

وعن الساجی قال: سمعت محمد بن معاویه الزیادی یقول: سمعت أبا جعفر یقول: کان أبو حنیفه اسمه عتیک بن زوطره، فسمَّی نفسه النعمان، وأباه ثابتاً.

۱- الفهرست، ص ۱۳۳.

وعن محمد بن أيوب الذارع قال: سمعت يزيد بن زريع يقول: كان أبو حنيفه نبطياً (۱) ۸۱۳.

ومن حفاظ الحديث عند أهل السنه الذين نشأوا فی أُسَر نصرانیه زکریا بن عدی.

قال الذهبی فی تذكره الحفاظ: (م ت س ق) زكريا بن عدى بن الصلت بن بسطام: الحافظ المجود العبد الصالح أبو يحيى التيمى مولاهم الكوفى، نزيل بغداد، ولاؤه لبنى تيم الله، كان أبوه نصرانياً. وقيل: يهودياً فأسلم، وهو أخو يوسف بن عدى نزيل مصر، حدَّث عن حماد بن زيد وشريك القاضى وأبى المليح الرقى وابن المبارك ويزيد بن زريع وجعفر بن سليمان وطبقتهم بالعراق والجزيره، وعنه البخارى خارج صحيحه، وابن راهويه والدارمى ومعاويه بن صالح الأشعرى وعباس الدورى وعبد بن حميد وخلق، وحديثه فى الكتب سوى سنن أبى داود، وكان أحد الأثبات، استُخف بأمره، ولم يخبره أبو نعيم، فقال إبراهيم بن عبد الله بن الجنيد: قال أبو داود النحوى ليحيى بن معين وأنا أسمع: سمعت أبا نعيم وذُكر له زكريا بن عدى، فقال له: ما له وللحديث؟ ذاك بالتوراه أعلم. فقال ابن معين: كان زكريا لا بأس به، وكان أبوه يهودياً فأسلم (۲) ۸۱۴.

ومن أولئك الحفاظ عبد الله بن أبى الحسن الجبائى.

قال الذهبى فى سير أعلام النبلاء: الإمام القدوه أبو محمد عبد الله بن أبى الحسن بن أبى الفرج الشَّامى الجُبَّائى من قريه الجُبَّه من أعمال طرابلس، كان أبوه نصرانياً فأسلم هو فى صغره، وحفظ القرآن، وقدم بغداد سنه أربعين وخمسمائه وله إحدى وعشرون سنه، فصحب الشيخ عبد القادر، وسمع من ابن الطلايه وابن ناصر، وبأصبهان من أبى الخير الباغبان ومسعود الثقفى وخلق، وحصَّل الأصول، ثم

۱- تاريخ بغداد ۱۳/ ۳۲۴- ۳۲۵.

۲- تذكره الحفاظ ۱/ ۳۹۵.

استوطن أصبهان، وكان ذا قبول ومنزله وصدق وتأله (۱) ۸۱۵.

ومنهم: داود بن عبد الرحمن العطار.

قال ابن حبان فی كتاب الثقات: داود بن عبد الرحمن العطار من أهل مكه، كنيته أبو سليمان، يروى عن ابن خثيم وعمرو بن دينار، روى عنه ابن المبارك وأحمدبن يونس، وكان متقناً، مات سنه أربع وسبعين ومائه، وكان أبوه نصرانياً يتطيب فأسلم، وهو من أهل الشام، وقدم مكه ووُلد له بها داود ابنه سنه مائه، وصار من فقهاء أهل مكه ومحدِّثيهم (۲) ۸۱۶.

ومنهم: الحسن بن داود بن بابشاد.

قال الخطيب البغدادی: الحسن بن داود بن بابشاد بن داود بن سليمان أبو سعيد المصری، قدم بغداد ودرس فقه أبی حنيفه على القاضی أبی عبد الله الصيمری، وتوجه فيه حتى درَّس، وكان مفرط الذكاء حسن الفهم، يحفظ القرآن بقراءات عده، ويحفظ طرفاً من علم الأدب والحساب والجبر والمقابله والنحو، وكَتَب الحديث بمصر عن أبی محمد بن النحاس وطبقته، كُتبت عنه أحاديث، وكتب عنی، وكان ثقه حسن الخلق وافر العقل، وكان أبوه يهودياً، ثم أسلم وحسن إسلامه، وذُكر بالعلم، وهو فارسی الأصل (۳) ۸۱۷.

وغير هؤلاء كثيرون لا نرى فائده فی استقصائهم، وفيما ذكرناه كفايه، وهؤلاء وإن لم يكونوا عند أهل السنه بمنزله زراره عند الشيعه إلا أن الغايه من ذكرهم هی بيان أن هؤلاء وغيرهم لم يُزْرِ بهم عند أهل السنه أن آباءهم كانوا يهوداً أو نصارى، فكيف أزرى بزراره أن جدّه كان نصرانياً؟

۱- سير أعلام النبلاء ۲۱/ ۴۸۸.

۲- كتاب الثقات ۶/ ۲۸۶.

۳- تاريخ بغداد ۷/ ۳۰۷.

قال الكاتب: وزراره هو الـذى قال: (سألت أبا عبـد الله عن التشـهد ... إلى أن قال: فلما خرجت ضـرطت فى لحيته وقلت: لا يفلح أبداً) رجال الكشى ص ۱۴۲.

وأقول: لقد أوضـحنا فيما تقدَّم من هذا الكتاب أن هذه الروايه ضعيفه السند، وذكرنا وجهها بما لا قدح فيه على زراره، وأوضحنا المراد بكلمته تلك، فراجع.

قـال الكـاتب: وقـال زراره أيضـاً: (والله لو حَـدَّثْتُ بكـل مـا سـمعتهُ من أبى عبـد الله لانتَفَخَتْ ذكور الرجال على الخشب. رجال الكشى ص ۱۲۳.

وقال فى حاشـيه فى هـذا الموضع: وهـذا اتهام منه لأبى عبد الله، ومراده أن أبا عبد الله قد حدَّثه بقضايا مخزيه تثير شـهوه الرجال بحيث لا يمكنهم ضبط النفس عند سماعهم ذلك، إلا إذا قضى أحدهم شهوته ولو على خشبه.

وأقول: مع الغض عن سند هذا الحديث فإن المراد بقوله: (لانتَفَخَتْ ذكور الرجال على الخشب) هو أن الذكور من الرجال- وهم الأشداء منهم، من باب إضافه الصفه إلى الموصوف- ينتفخون على الخشب، أى أنهم يُصلبون ويُتركون حتى تنتفخ أبدانهم.

وهـذا المعنى هو الـذى أفـاده السـيِّد ابن طـاووس فى الإقبـال، فـإنه بعـد أن ساق قول الصادق عليه السـلام ليونس بن يعقوب: يا يونس ليله النصف من شعبان يُغفر لكل من زار الحسين عليه السلام من المؤمنين ما قدّموا من ذنوبهم، وقيل لهم: استأنفوا العمل. قـال: قلت: هـذا كله لمن زار الحسـين عليه السـلام فى ليله النصف من شـعبان؟ قـال: يـا يونس لو خبَّرتُ النـاس بما فيها لمن زار الحسين عليه السلام لقامت ذكور رجالٍ على الخشب.

قـال قـدَّس الله نفسه: أقول: لعل معنى قوله عليه السـلام: (لقامت ذكور رجالٍ على الخشب)، أى كانوا قـد صُـلبوا على الأخشاب، لعظيم ما كانوا ينقلونه ويروونه فى

فضل زیاره الحسین علیه السلام فی النصف من شعبان، من عظیم فضل سلطان الحساب، وعظیم نعیم دار الثواب، الذی لا یقوم بتصدیقه ضعاف الألباب (۱) ۸۱۸.

واستجوده المجلسی قدس سره فی البحار، حیث قال:

بیان: أقول: علی ما أفاده رحمه الله یکون إضافه الذکور إلی الرجال للمبالغه فی وصف الرجولیه وما یلزمها من الشدّه والإقدام علی أمور الخیر وعدم التهاون فیها ...

وقیل: المعنی أنهم یرکبون علی الأخشاب عند عدم المراکب مبالغه فی اهتمامهم بذلک. وقیل: إنهم لکثره استماع ما یعجبهم من وصف المناکح والمشتهیات تقوم ذکورهم علی نحو الخشب. أو أنهم لکثره ما یسمعون من تلک الفضایل یتکلمون علیها ویجترئون بعد الإتیان بها علی المعاصی، فیقوم ذکرهم علی کل خشب، مبالغه فی جرأتهم وعدم مبالاتهم. والأوجه ما أفاده السید رحمه الله (۲) ۸۱۹.

ومنه یتّضح أن ما ذکره الکاتب فی معنی هذه العباره من حدیث زراره لا ـ معنی له، وذلک لأنه لا معنی لقضاء الشهوه علی الخشب، بل معنی کلام زراره هو أنه لو حدَّثتکم بکل ما سمعته من أبی عبد الله علیه السلام لصُلِب بسبب ذلک الأشداء من الرجال، بسبب إذاعته للمخالفین وعدم الحرص علی کتمانه.

قال الکاتب: عن ابن مسکان قال: سمعت زراره یقول: (رحم الله أبا جعفر، وأما جعفر فإن فی قلبی علیه لفته).

فقلت له: وما حمل زراره علی هذا؟ (قال: حمله علی هذا أن أبا عبد الله أخرج مخازیه) الکشی ص ۱۳۱.

۱- إقبال الأعمال، ص ۲۲۵- ۲۲۶. والحدیث مروی فی وسائل الشیعه ۱۰/ ۳۶۶.

۲- بحار الأنوار ۱۰۱/ ۹۵.

وأقول: هذه الروایه ضعیفه السند، فإن من جمله رواتها جبریل بن أحمد الفاریابی، وهو لم تثبت وثاقته فی کتب الرجال.

ومن جمله رواه هـذا الخبر محمـد بن عیسـی وهو العبیدی، وهو مختلف فی وثاقته، بل إن أکثر الروایات الطاعنه فی زراره مرویه عنه، ولهذا قال السـید أحمد بن طاووس فی کتابه (حل الإشـکال): ولقد أکثر محمد بن عیسـی من القول فی زراره حتی لو کان بمقام عداله کادت الظنون تسرع إلیه بالتهمه، فکیف وهو مقدوح فیه (۱) ۸۲۰.

ثم إن الوارد فی الخبر هو قوله: (فإن فی قلبی علیه لَعَنَّه)، لا (لفته) کما ذکره الکاتب.

قال المیر داماد فی شرح هذه العباره:

قوله رحمه الله: (فإن فی قلبی علیه لَعَنَّه) بفتح اللام للتأکید وإهمال العین مفتوحه أو مضمومه وتشدید النون، أی أن فی قلبی علیه لَعَنَّه، أی أن فی قلبی لعارضاً واعتراضاً علیه، عَنَّ للنفس وعرض للقلب وهجس فی الصدر وخطر فی الضمیر معتناً معترضاً، أو أن فی قلبی شـده وملاجه وهیجاناً فی المعانه والاعتنان، أی المعارضه والاعتراض، والعنن أی اللجاج والمحاجه والمؤاخـذه علیه، أو لعـارضه وغـایله علیه فجأه لست أدری مـا سـببها، من قولهم: أعننت بعنه مـا أدری ما هی، أی تعرضت لشـی ء ما أعرفه. قال فی مجمل اللغه: ولقیته عین عنه، أی فجاءه (۲) ۸۲۱.

وأما قوله: (لأن أبا عبد الله علیه السلام أخرج مخازیه) فهو من کلام الراوی لا من کلام الإمام علیه السلام، ولعل مراده بالمخازی هو ما صدر من الإمام الصادق علیه السلام من القدح فی زراره مما سیأتی بیان وجهه إن شاء الله تعالی.

۱- التحریر الطاووسی، ص ۱۲۷.

۲- تعلیقه المیر داماد المطبوعه فی ذیل اختیار معرفه الرجال ۱/ ۳۵۶.

قال الكاتب: ولهـذا قال أبو عبد الله فيه: (لعن الله زراره) ص ۱۳۳. وقال أيضاً: وقال أبو عبـد الله: لعن الله بريداً، لعن الله زراره ص ۱۳۴.

وأقول: سيأتی قريباً إن شاء الله بيان وجه هذا اللعن، وأنه إنما صدر من الإمام عليه السلام خوفاً على زراره وتقيَّه عليه، فانتظر.

قال الكاتب: وقال أبو عبـد الله رضـی الله عنه أيضاً: اللهم لو لم يكن جهنم إلا سـكرجه (۱) ۸۲۲ لوسـعها آل أعين بن سنسن ص ۱۳۳.

وأقول: هذا الخبر ضـعيف السـند، فإن الكشـی رواه عن أبی الحسن محمد بن بحر الكرمانی الرهنی الترماشيری، وقال: وكان من الغلاه الحنقين.

وقال الشـيخ الطوسی فی الفهرست: محمد بن بحر الرهنی من أهل سجستان، كان متكلماً عالماً بالأخبار فقيهاً، إلا أنه متهم بالغلو (۲) ۸۲۳.

وقال ابن الغضائری: محمد بن بحر الرهنی الشيبانی أبو الحسين النرماشيری: ضعيف، فی مذهبه ارتفاع (۳) ۸۲۴.

وقـال النجاشـی: محمـد بن بحر الرهنی أبو الحسـين الشـيبانی ساكن ترماشـير من أرض كرمان، قال بعض أصـحابنا: إنه كان فی مذهبه ارتفاع، وحديثه قريب من السلامه، ولا من أين قيل (۴) ۸۲۵.

ومن رواه هذا الخبر أبو العباس المحاربی الجزری، وهو مهمل فی كتب

۱- سكرجه: هو إناء صغير يؤكل فی الشی ء القليل، وهذه كلمه فارسيه معرَّبه (من الكاتب).

۲- الفهرست للطوسی، ص ۲۰۸.

۳- رجال ابن الغضائری، ص ۹۸.

۴- رجال النجاشی ۲/ ۳۰۳، ط حجريه، ص ۲۷۱.

الرجال.

ومن الرواه الفضيل الرسان، وهو لم يثبت توثيقه فی کتب الرجال.

هـذا مع أن الكشـی رحمه الله عقب علی هـذا الحـديث بقوله: محمـد بن بحر هـذا غـالٍ، وفضـاله ليس من رجال يعقوب، وهـذا الحديث مزاد فيه، مغيَّر عن وجهه (۱) ۸۲۶.

فكيف يعوَّل علی مثل هذا الحديث فی تضعيف زراره وغيره؟!

وقال أيضاً: لا يموت زراره إلا تائهاً عليه لعنه الله ص ۱۳۴.

وأقول: هذا حديث ضعيف السند، فإن من جمله رواته جبريل بن أحمد وهو الفريابی كما مرَّ، ولم يثبت توثيقه فی کتب الرجال.

ومن جملتهم العبيدی وهو محمد بن عيسی وقد تقدَّم أنه مختلف فی وثاقته.

قال الكاتب: وقال أبو عبـد الله أيضاً: هـذا زراره بن أعين، هـذا والله من الـذين وصـفهم الله تعالی فی كتابه العزيز: وَقَدِمْنا إلی ما عملوا من عمل فجعلناه هباءً منثوراً (الفرقان/ ۲۳) رجال الكشی ص ۱۳۶.

وأقول: سـند هذه الروايه هو: حدثنی محمد بن مسـعود، قال: حدثنی جبرئيل ابن أحمد، عن موسی بن جعفر، عن علی بن أشيم، قال: حدَّثنی رجل عن عمار الساباطی.

فهی ضعيفه السند بالإرسال، مضافاً إلی أن من رواتها جبرئيل بن أحمد، وقد

۱- اختيار معرفه الرجال ۱/ ۳۶۳.

مرَّ بيان حاله.

ومنهم على بن أشيم، وهو على بن أحمد بن أشيم، وهو لم يثبت توثيقه فى كتب الرجال، بل صرح الشيخ الطوسى رحمه الله بأنه مجهول. وضعَّفه جمله من علمائنا، منهم المحقق الحلى فى المعتبر، ونسب تضعيفه إلى النجاشى فى كتاب المصنفين، وابن فهد فى المهذب البارع، والشهيد الثانى فى المسالك، ونسبه للمتأخرين، وغيرهم (۱) ۸۲۷.

ومنهم موسى بن جعفر، وهو أيضاً لم يثبت توثيقه فى كتب الرجال، فإنه مشترك بين جماعه لم يوثّق منهم أحد (۲) ۸۲۸.

وقال الكاتب: إن قوماً يُعارون الإيمان عاريه، ثم يُسْلَبُونَه، فيقال لهم يوم القيامه (المعارون)، أما إن زراره بن أعين منهم ص ۱۴۱.

وأقول: سند هذا الحديث: محمد بن يزداد، قال: حدثنى محمد بن على بن الحداد، عن مسعده بن صدقه.

وأكثر روايات الكشى عن محمد بن يزداد إنما كانت بواسطه محمد بن مسعود العياشى الثقه (۳) ۸۲۹، أو بواسطه محمد بن الحسن وعثمان بن حامد الكشّيين (۴) ۸۳۰، وهما لم تثبت وثاقتهما فى كتب الرجال.

وحيث إن الكشى رحمه الله قد دأب فى كتابه على إسقاط بعض الوسائط من غير إشعار كما يلاحظه من سبر غور هذا الكتاب وتأمله، فمن المطمأن به أن الكشى إنما

۱- المعتبر ۱/ ۲۹۲. المهذب البارع ۱/ ۱۸۲. مسالك الأفهام ۳/ ۳۹۴.

۲- راجع معجم رجال الحديث ۱۹/ ۳۱- ۳۷.

۳- اختيار معرفه الرجال ۱/ ۲۸۸.

۴- نفس المصدر ۱/ ۲۸۸، ۳۴۰، ۲/ ۴۹۲، ۵۱۵، ۵۹۶، ۶۰۶، ۶۵۲، ۷۱۲، ۸۵۳. وروى عن محمد بن الحسن فقط فى ۲/ ۸۵۳.

روی عن محمـد بن یزداد بواسـطه ما، وهی إما العیاشـی الثقه أو الآخران اللـذان لم تثبت وثاقتهما، وعلیه فالروایه من هذه الجهه تعانی من الإرسال.

ومن الرواه محمد بن علی الحداد، وهو لم یثبت توثیقه فی کتب الرجال، ومسـعده بن صدقه، فیه کلام، فقد صـرَّح السیِّد أحمد بن طاووس رحمه الله بأنه عامی المذهب (۱) ۸۳۱.

قـال الکـاتب: وقال أیضاً: إنْ مرض فلا تَعُـدْهُ وإن مات فلا تَشْـهَدْ جنازته. فقیل له: زراره؟ متعجباً، قال: نعم زراره شـر من الیهود والنصاری ومن قال: إن الله ثالث ثلاثه، إن الله قد نکس زراره.

وأقول: سـند هذه الروایه هو: محمد بن أحمد، عن محمد بن عیسـی، عن علی بن الحکم، عن بعض رجاله، عن أبی عبد الله علیه السلام.

وهی روایه مرسله، فإن رجال علی بن الحکم لا یُعرف من هم؟

وقوله: (إن الله قـد نکس زراره)، لیس جزءاً من هـذا الحـدیث، بل هو جزء من حـدیث آخر، جاء فیه: فما ذنبی أن الله قـد نکس قلب زراره کما نکست هذه الجاریه هذا القمقم.

وهی روایه ضـعیفه أیضـاً، سـندها هو: علی، قـال: حـدثنی یوسف بن السـخت، عن محمـد بن جمهور، عن فضاله بن أیوب، عن میسر.

ویوسف بن السخت قد مرَّ تضعیفه.

ومحمد بن جمهور ضعیف.

قال النجاشی: محمد بن جمهور أبو عبد الله العمّی، ضعیف فی الحدیث، فاسد

۱- التحریر الطاووسی، ص ۱۲۸.

المذهب، وقیل فیه أشیاء الله أعلم بها من عظمها (۱) ۸۳۲.

وقال ابن الغضائری: محمد بن جمهور، أبو عبد الله العَمِّی، غالٍ، فاسد الحدیث، لا یُکتب حدیثه (۲) ۸۳۳.

وقال الشیخ الطوسی فی رجاله: محمد بن جمهور العمی، عربی بصری غال (۳) ۸۳۴.

وقال الکاتب: إن زراره قد شک فی إمامتی فاستوهبته من ربی ص ۱۳۸.

وأقول: هذه الروایه ضعیفه السند أیضاً، فإن سندها: محمد بن قولویه قال: حدَّثنی سعد بن عبد الله، عن الحسن بن علی بن موسی بن جعفر، عن أحمد بن هلال، عن أبی یحیی الضریر، عن درست بن أبی منصور الواسطی.

وهذا السند فیه الحسن بن علی بن موسی، وأبو یحیی الضریر، وهما مجهولان.

وفیه أحمد بن هلال، وهو العبرتائی.

قال الشیخ الطوسی فی الفهرست: أحمد بن هلال العبرتائی ... وُلد سنه ثمانین ومائه، ومات سنه سبع وستین ومائتین، وکان غالیاً مُتَّهماً فی دینه (۴) ۸۳۵.

وقال النجاشی: أحمد بن هلال، أبو جعفر العبرتائی، صالح الروایه، یُعرف منها ویُنکر، وقد روی فیه ذموم من سیّدنا أبی محمد العسکری علیه السلام (۵) ۸۳۶.

ومن جمله الرواه درست بن أبی منصور، وهو واقفی، ولم یثبت توثیقه.

۱- رجال النجاشی ۲/ ۲۲۵.

۲- رجال ابن الغضائری، ص ۹۲.

۳- رجال الطوسی، ص ۳۶۴ رقم ۱۷.

۴- الفهرست، ص ۸۳.

۵- رجال النجاشی ۱/ ۲۱۸.

قال الشیخ الطوسی فی رجاله: درست بن أبی منصور الواسطی، واقفی، روی عن أبی عبد الله علیه السلام (۱) ۸۳۷.

هذا مع أن الروایه لا ذمَّ فیها لزراره، بل هی علی العکس من ذلک، وذلک لأن مفاد الروایه هو أن زراره کان قد شک فی إمامه الإمام موسی بن جعفر علیه السلام، فاستوهبه الإمام علیه السلام من الله، فوهبه له وأعطاه إیاه، فقال بإمامته.

ولهذا قال السید أحمد بن طاووس رحمه الله فی کتابه حل الإشکال: والذی أقول ههنا: إن هذا السند ضعیف بأحمد بن هلال، ویُضرب من هذا، وفیه شاهد بنجاته (۲) ۸۳۸.

وللکاتب هنا حاشیه قال فیها: إن عامه مراجعنا وعلمائنا یفسِّرون قول أبی عبد الله وطعنه فی زراره علی أنه من باب التقیه، فماذا یکون قول زراره وطعنه فی أبی عبد الله عندما قال لعنه الله بأنه ضرط فی لحیه أبی عبد الله أهو تقیه أیضاً؟؟

والجواب: أنا أوضحنا فیما تقدم أن الکاتب لا یعرف المراد بالتقیه، ولهذا کرَّرها فی کتابه مریداً بها غیر معناها.

وأما ما روی من الطعن فی زراره فهو محمول علی عده وجوه سیأتی بیانها قریباً.

ولا ندری ما هی العلاقه بین ما روی عن الصادق علیه السلام من الطعن فی زراره وبین قول زراره المذکور، فإن قول زراره- مضافاً إلی ضعف سنده کما مرَّ- لا یدل علی أن تلک الطعون علی فرض صحَّتها لم تصدر عن الصادق علیه السلام تقیه.

ثم قال الکاتب فی حاشیته: لا إن هذا یثبت لنا أنَّ قطیعه کانت بین أبی عبد الله وزراره سببها أقوال زراره وأفعاله الشنیعه وبدعه المنکره، وإلا لما قال فیه أبو عبد الله ما قال.

۱- رجال الشیخ الطوسی، ص ۳۳۶ رقم ۳.

۲- التحریر الطاووسی، ص ۱۲۴.

وأقول: إن الروايات الضعيفه لا تثبت شيئاً، فإن كل ما روى فى الطعن فى زراره ضعيف السند كما اتضح مما سبق، ولا يصح أن نطرح الروايات الصحيحه المادحه له لأجل هذه الروايات الضعيفه.

وكان ينبغى على الكاتب لتصح دعواه أن يذكر روايه واحده صحيحه تدل على أن زراره صدرت منه أفعال شنيعه أو بِدَع منكره، أو كانت بينه وبين الإمام الصادق عليه السلام قطيعه أو جفوه، إلا أنه لم يفعل شيئاً من ذلك.

قال الكاتب: قلت: فإذا كان زراره من أسره نصرانيه، وكان قد شك فى إمامه أبى عبد الله، وهو الذى قال بأنه ضرط فى لحيه أبى عبد الله، وقال عنه لا يفلح أبداً، فما الذى نتوقع أن يقدمه لدين الإسلام؟؟.

إن صحاحنا !! طافحه بأحاديث زراره، وهو فى مركز الصداره بين الرواه، وهو الذى كذب على أهل البيت، وأدخل فى الإسلام بدعاً ما أدخل مثلها أحد كما قال أبو عبد الله، ومن راجع صحاحنا !! وجد مصداق هذا الكلام، ومثله بريد حتى أن أبا عبد الله رضى الله عنه لعنهما.

وأقول: لقد اتضح للقارئ العزيز ضعف كل الأخبار التى احتج بها الكاتب على ما أراده من تضعيف زراره، ويمكننا أن نزيد هذه المسأله إيضاحاً فنقول:

أولًا: أن كل الروايات التى وردت فى ذم زراره أو أكثرها قد رواها الكشى فقط فى كتابه، ولم ينقلها غيره من العلماء، وهذا فى حد ذاته موهن لها.

ثانياً: أن كل تلك الروايات أو أكثرها ضعيف السند، وقد أوضحنا ذلك فيما مرَّ، فكيف يصح الاحتجاج بها؟!

ثالثاً: أنها معارضه بروايات أخر صحيحه مادحه لزراره.

منها: صحيحه جميل بن دراج، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: بشِّر المخبتين بالجنه: بريد بن معاويه العجلى، وأبا بصير ليث بن البخترى المرادى، ومحمد ابن مسلم، وزراره، أربعه نجباء أمناء الله على حلاله وحرامه، لولا هؤلاء لانقطعت آثار النبوه واندرست (۱) ۸۳۹.

وصحيحه سليمان بن خالد قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ما أجد أحداً أحيى ذِكْرنا وأحاديث أبى عليه السلام إلا زراره، وأبو بصير ليث المرادى، ومحمد بن مسلم، وبُرَيد بن معاويه العجلى، ولولا هؤلاء ما كان أحد يستنبط هذا، هؤلاء حُفَّاظ الدين وأمناء أبى عليه السلام على حلال الله وحرامه، وهم السابقون إلينا فى الدنيا، والسابقون إلينا فى الآخره.

وعن أبى العباس الفضل بن عبد الملك قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: أحب الناس إلىَّ أحياءاً وأمواتاً أربعه: بُرَيد بن معاويه العجلى، وزراره، ومحمد بن مسلم، والأحول، وهم أحب الناس إلىَّ أحياءاً وأمواتاً.

وعن المفضل بن عمر، أن أبا عبد الله عليه السلام قال للفيض بن المختار فى حديث: فإذا أردتَ حديثنا فعليك بهذا الجالس. وأومى إلى رجل من أصحابه، فسألت أصحابنا عنه، فقالوا: زراره بن أعين.

وعن إبراهيم بن عبد الحميد وغيره قالوا: قال أبو عبد الله عليه السلام: رحم الله زراره بن أعين، لولا زراره ونظراؤه لاندرست أحاديث أبى عليه السلام.

وعن أبى عبيده الحذاء، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: زراره، وأبو بصير، ومحمد بن مسلم، وبريد، من الذين قال الله تعالى وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُوْلَئِكَ المُقَرَّبُونَ.

والأحاديث فى ذلك كثيره، فمن أرادها فليطلبها من مظانها.

۱- اختيار معرفه الرجال ۱/ ۳۹۸.

رابعاً: أن بعض الروايات الأخر قد كشفت عن أن ما صدر من الإمام الصادق علیه السلام من ذم زراره وغیره من أجلاء الرواه إنما كان تقيّه عليهم لئلا تتوجه إليهم أنظار المخالفين فيلحقوهم بالأذى والضرر.

ومن تلك الروايات ما رواه الكشي بسنده عن عبد الله بن زراره قال: قال لي أبو عبد الله علیه السلام: اقرأ مني على والدك السلام، وقل له: إني إنما أعيبك دفاعاً مني عنك، فإن الناس والعدو يسارعون إلى كل من قرَّبناه وحمدنا مكانه، لإدخال الأذى فيمن نحبه ونقرِّبه، يرمونه لمحبتنا له وقربه ودنوّه منا، ويرون إدخال الأذى عليه وقتله، ويحمدون كل من عبناه نحن وأن نحمد أمره، فإنما أعيبك لأنك رجل اشتهرتَ بنا ولِمَيْلك إلينا، وأنت في ذلك مذموم عند الناس غير محمود الأثر، لمودتك لنا ولميلك إلينا، فأحببتُ أن أعيبك ليحمدوا أمرك في الدين بعيبك ونقصك، ويكون بذلك منا دافع شرّهم عنك، يقول الله جل وعز أَمَّا السَّفِينَهُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاء هُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَهٍ غَصْبًا (1) ۸۴۰، هذا التنزيل من عند الله صالحه، لا والله ما عابها إلا لكي تسلم من الملِك ولا تعطب على يديه، ولقد كانت صالحه، ليس للعيب منها مساغ والحمد لله. فافهم المثل يرحمك الله، فإنك والله أحب الناس إليَّ، وأحب أصحاب أبي علیه السلام حيًّا وميتاً، فإنك أفضل سفن ذلك البحر القمقام الزاخر، إن من ورائك ملكاً ظلوماً غصوباً، يرقب عبور كل سفينه صالحه تردُ من بحر الهدى، ليأخذها غصباً ثم يغصبها وأهلها، فرحمه الله عليك حيًّا، ورحمته ورضوانه عليك ميتاً، ولقد أدَّى إليَّ ابناك الحسن والحسين رسالتك، حاطهما الله وكَلاهما ورعاهما وحفظهما بصلاح أبيهما كما حفظ الغلامين، فلا يضيقنَّ صدرك من الذي أمرك أبي علیه السلام وأمرتك به، وأتاك أبو بصير بخلاف الذي أمرناك به، فلا والله ما أمرناك ولا أمرناه إلا بأمر وسعنا ووسعكم الأخذ به، ولكل ذلك عندنا تصاريف ومعان توافق الحق، ولو أُذِنَ لنا لعلمتم أن الحق في الذي أمرناكم به،

۱- سوره الكهف، الآيه ۷۹.

فردوا إلینـا الأمر، وسـلِّموا لنا، واصبروا لأحكامنا وارضوا بها، والـذى فرَّق بینكم فهو راعیكم الـذى استرعاه الله خلقه، وهو أعرف بمصـلحه غنمه فی فسـاد أمرهـا، فـإن شاء فرَّق بینها لتسـلم، ثم یجمع بینها لتأمن من فسادها وخوف عـدوها فی آثار ما یأذن الله، ویأتیها بالأمن من مأمنه والفرج من عنده. علیكم بالتسلیم والرد إلینا، وانتظار أمرنا وأمركم وفرجنا وفرجكم ... (۱) ۸۴۱.

وعن الحسـین بن زراره، قـال: قلت لأبی عبـد الله علیه السـلام: إن أبی یقرأ علیك السـلام ویقول لك: جعلنی الله فـداك، إنه لا یزال الرجـل والرجلان یقـدمان فیـذكران أنك ذكرتنی وقلت فیَّ. فقال: اقرأ أباك السـلام، وقل له: أنا والله أحب لك الخیر فی الدنیا، وأحب لك الخیر فی الآخره، وأنا والله عنك راضٍ، فما تبالی ما قال الناس بعدهذا (۲) ۸۴۲.

وعن حمزه بن حمران، قـال: قلت لأـبی عبـد الله علیه السـلام: بلغنی أنك برئت من عمی- یعنی زراره. قال: فقال: أنا لم أبرأ من زراره، لكنهم یجیئون ویذكرون ویروون عنه، فلو سكتُّ عنه ألزمونیه، فأقول: من قال هذا فأنا إلی الله منه بری ء (۳) ۸۴۳.

والأحادیث الداله علی مدح زراره وبراءته كثیره، وفیما ذكرناه كفایه.

ومن كل ذلك یتضح أن ما ساقه الكاتب من الأحادیث لا یمكن التمسك به فی الطعن فی زراره بن أعین رحمه الله.

قال الكاتب: أبو بصیر لیث بن البختری:

أبو بصیر هذا تَجَرّأ علی أبی الحسن موسی الكاظم رضی الله عنه عندما سُئِلَ رضی الله عنه

۱- اختیار معرفه الرجال ۱/ ۳۴۹.

۲- المصدر السابق ۱/ ۳۵۲.

۳- نفس المصدر ۱/ ۳۵۸.

عن رجل تزوج امرأه لها زوج، ولم يعلم.

قال أبو الحسن رضى الله عنه: (تُرْجَمُ المرأه، وليس على الرجل شى ء إذا لم يعلم) ... فضرب أبو بصير المرادى على صدره يحكها وقال: أظن صاحبنا ما تكامل علمه. رجال الكشى ص ۱۵۴.

أى أنه يتهم الكاظم رضى الله عنه بقله العلم!!

وأقول: سند هذه الروايه هو: على بن محمد، قال: حدثنى محمد بن أحمد، عن محمد بن الحسن، عن صفوان، عن شعيب بن يعقوب العقرقوفى.

وهو سند ضعيف.

قال المحقق الخوئى فى معجم رجال الحديث:

أقول: الروايه ضعيفه، فإن على بن محمد لم يوثّق، ومحمد بن أحمد مجهول، ومحمد بن الحسن الذى يروى عن صفوان لم يوثق، فالمتحصل أن الروايات الذامَّه لم يتم سندها فلا يعتد بها. نعم، روى الشيخ هذه الروايه الأخيره بسند معتبر مع اختلاف يسير فى المتن، فقد روى بإسناده عن على بن الحسن، عن أيوب بن نوح، والسندى بن محمد، عن صفوان بن يحيى، عن شعيب العقرقوفى، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام ... إلى أن قال: قال: فذكرت ذلك لأبى بصير، فقال لى: والله لقد قال جعفر عليه السلام: تُرجم المرأه ويُجلد الرجل الحد. وقال بيده على صدره يحكّه (صدرى فحكه): ما أظن صاحبنا تكامل علمه. التهذيب: الجزء ۷، باب الزيادات فى فقه النكاح، الحديث ۱۹۵۷، والاستبصار: الجزء ۳، باب الرجل يتزوج بامرأه ثم علم بعد ما دخل بها أن لها زوجاً، الحديث ۶۸۷. وروى هذا المضمون أيضاً بإسناده عن أحمد بن محمد، عن ابن أبى عمير، عن شعيب، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل تزوج امرأه لها زوج، قال: يُفرَّق بينهما. قلت: فعليه ضرب؟ قال: لا. ماله يضرب؟! فخرجتُ من عنده وأبو بصير بحيال الميزاب، فأخبرتُه بالمسأله والجواب، فقال لى:

أین أنـا؟ فقلت: بحیـال المیزاب. قال: فرفع یـده، فقال: ورب هـذا البیت، أو رب هـذه الکعبه، لسـمعت جعفراً یقول: إن علیًّا علیه السلام قضی فی الرجل تزوَّج امرأه لها زوج، فرجم المرأه، وضرب الرجل الحد، ثم قال: لو علمت أنک علمت لفضخت رأسک بالحجاره. ثم قال: ما أخوفنی ألا یکون أوتی علمه. التهذیب: الجزء ۱۰، باب حدود الزنا، الحدیث ۷۶.

أقول- والقائـل الخوئی-: هاتـان الروایتـان لاـ بـد من رد علمهمـا إلی أهله، فـإن الرجـل إذا لم یثبت أنه کان عالماً بأن المرأه لها زوج، فما هو الوجه فی ضـربه الحد؟ ومجرد احتمال أنه کان عالماً لا یجوِّز إجراء الحد علیه، هذا من جهه نفس الروایه، وأما من جهه دلالتهما علی ذم أبی بصـیر فغایه الأمر أنهما تـدلان علی أنه کان قاصـراً فی معرفته بعلم الإمام علیه السـلام فی ذلک الزمان لشـبهه حصـلت له، وهی تخیله أن حکمه علیه السـلام کـان مخالفاً لما وصل إلیه من آبائه علیهم السـلام، وهـذا- مع أنه لا دلیل علی بقائه واسـتمراره- لا یضـر بوثاقته، مضافاً إلی أن الظاهر أن المراد بأبی بصیر فی الروایه یحیی بن القاسم دون لیث المرادی، فإنک ستعرف أنه لم یثبت کون لیث من أصحاب الکاظم علیه السلام، والله العالم (۱) ۸۴۴.

وما قاله السیّد قدّس الله نفسه متین، وقد بلغ به الغایه.

قال الکاتب: ومره تـذاکر ابن أبی الیعفور کذا وأبو بصـیر فی أمر الدنیا، فقال أبو بصـیر: أما إن صاحبکم لو ظفر بها لاسـتأثر بها، فأغفی- أبو بصیر- فجاء کلب یرید أن یشغر (۲) ۸۴۵ علیه، فقام حماد بن عثمان لیطرده فقال له ابن أبی یعفور: دعه، فجاءه حتی شغر فی أذنیه. ص ۱۵۴ رجال الکشی.

۱- معجم رجال الحدیث ۱۴/ ۱۴۹.

۲- رفع رجله لیبول (حاشیه من الکاتب).

أی أنه یتهم أبا عبـد الله بالرکون إلی الدنیا وحب الاستِئْثَار بها، فعاقبه الله تعالی بأن أرسل کلباً فبال بأذنیه جزاءً له علی ما قال فی أبی عبدالله.

وأقول: هذه الروایه ضعیفه، وسندها: علی بن محمد، قال: حدثنی محمد بن أحمد بن الولید، عن حماد بن عثمان.

وعلی بن أحمد لم یثبت توثیقه فی کتب الرجال، ومحمد بن أحمد مجهول کما مرَّ فی کلام السید الخوئی قدس سره.

علی أن قوله: (صاحبکم) لیس صـریحاً فی أنه یرید به الإمام الصادق علیه السلام وإن کان ذلک محتملًا، والمظنون قویاً أنه کان یریـد به شـخصاً آخر، لأنـه لو أراد الإمام علیه السـلام لقال: (صاحبنا)، فإن ذلک هو التعبیر المتعارف فی الإشاره إلی الإمام علیه السلام.

قال الکاتب: وعن حماد الناب قال: جلس أبو بصـیر علی باب أبی عبدالله رضی الله عنه لیطلب الإذن، فلم یُؤْذَنْ له، فقال: لو کان معنا طبق لأَذِنَ، قال فجاء کلب فشـغر فی وجه أبی بصـیر، فقال- أبو بصیر-: أفُ أفُ کذا ما هذا؟ (۱) ۸۴۶. فقال له جلیسه: هذا کلب شغر فی وجهک رجال الکشی ص ۱۵۵.

أی أنه یتهم أبا عبـد الله رضـی الله عنه بحب الثریـد والطعام اللذیذ بحیث لا یأذن لأحد بالدخول علیه إلا إذا کان معه طبق طعام، لکن الله تعالی عاقبه أیضاً فأرسل کلباً فبال فی وجهه عِقاباً له علی ما قاله فی أبی عبد الله رضی الله عنه.

وأقول: هذه الروایه ضـعیفه السـند أیضاً، وسندها: محمد بن مسعود، قال: حدثنی جبرئیل بن أحمد، قال: حدثنا محمد بن عیسی، عن یونس عن حماد الناب.

وقد مرَّ أن جبرئیل بن أحمد لم یثبت توثیقه فی کتب الرجال.

۱- لأنه کان أعمی البصر (حاشیه من الکاتب).

قال المحقق الخوئی: جبرئیل بن أحمد لم یوثّق، علی أن الظاهر أن المراد بأبی بصـیر فیها یحیی بن القاسم، فإنه کان ضریراً، وأما المرادی فلم نجد ما یدل علی کونه ضریراً، ومجرد التکنیه بأبی بصیر لا یدل علیه کما هو ظاهر (۱) ۸۴۷.

هذا مع أنه یحتمل ضبط کلمه (لأُذِن) فی الحدیث بالمبنی للمفعول، فیُراد بفاعل الإذن أهل الدار، أو خادم الإمام علیه السلام، لا أن یکون ضبط الکلمه هو (أَذِن) بالمبنی للمعلوم کما ضبطها الکاتب لیعود الضمیر فیها علی الإمام علیه السلام.

وعلیه فلا إشـکال فی کلام أبی بصـیر إلا اتهام خادم الإمام علیه السلام بالاستعجال فی الإذن له لو کان معه طبق من طعام، ومثل هذا لا یکون فیه طعن ذی بال فی أبی بصیر.

قال الکاتب: ولم یکن أبو بصـیر موثوقاً فی أخلاقه، ولهـذا قال شاهـداً علی نفسه بـذلک: کنتُ أقرِئُ امرأهً کنت أُعلمها القرآن، فمازَحْتُها بِشَی ء!! قال: فَقَدِمَتْ علی أبی جعفر رضـی الله عنه- أی تَشْـتَکِیه- قال: فقال لی أبو جعفر: یا أبا بصـیر أی شی ء قلتُ للمرأه؟ قال: قلتُ بیدی هکذا، وغَطَّی وجهه!!

قال: فقال أبو جعفر: لا تعودن علیها رجال الکشی ص ۱۵۴.

أی أن أبا بصیر مد یده لیلمس شیئاً من جسدها بغرض المداعبه (!!) والممازحه، مع أنه کان یُقْرِؤُها القرآن!!!

وأقول: قـال الخوئی قـدس الله نفسه: لا دلاله فی الروایه علی الـذم، إذ لم یُعلَم أن مزاحه کان علی وجهٍ محرَّم، فمن المحتمل أن الإمام علیه السلام نهاه عن ذلک حمایهً للحمی، لئلا ینتهی الأمر إلی المحرَّم، والله العالم (۲) ۸۴۸.

۱- معجم رجال الحدیث ۱۴/ ۱۴۹.

۲- معجم رجال الحدیث ۱۴/ ۱۴۸.

والكاتب قد ضبط النص بما يدل على أن المرأه جاءت للإمام عليه السلام تشكو أبا بصير، مع أن النص لا دلاله فيه على ذلک، بل الضبط هو: (فقَدمْتُ على أبى جعفر فقال لى ...)، لكن الكاتب أراد أن يهوِّل ما صنعه أبو بصير من جهه، وأن ينفى عن الإمام عليه السلام علمه بالحادثه من دون مُخبِرٍ من جهه ثانيه، فضبط النص بما يدل على أن المرأه جاءت للإمام عليه السلام لتشكو أبا بصير.

والعجيب من الكاتب وأضرابه أنه أراد تضعيف أبى بصير لأنه مازح امرأه ولم يُعلَم أن مزاحه معها كان على وجهٍ محرَّم أم لا، ولم يضعفوا خالد بن الوليد الذى قتل مالک بن نويره ونزا على زوجته، ولا المغيره بن شعبه الذى زنا بأم جميل، ولا طلحه والزبير ومعاويه وعمرو بن العاص وغيرهم ممن خرجوا على الخليفه الحق وحاربوه، وقُتل بسببهم عشرات الألوف من المسلمين من غير ذنب.

فهنيئاً لهم بهذه المعايير المعكوسه فى التضعيف والتوثيق!!

قال الكاتب: وكان أبو بصير مخلطاً:

فعن محمد بن مسعود قال: سألت على بن الحسن عن أبى بصير فقال: أبو بصير كان يُكنى أبا محمد وكان مولى لبنى أسد، وكان مكفوفاً.

فسألته هل يُتَّهَمُ بالغُلُوِّ؟ كذا فقال: أَما الغُلُوُّ فلا، لم يكن يُتَّهَم، ولكن كان مخلطاً. رجال الكشى ص ۱۵۴.

قلت: أحاديثه فى الصحاح !! كثيره جداً، وفيها عجب عجاب، فإذا كان مخلطاً فماذا أدخل فى الدين من تخليط؟!! إن أحاديثه فيها عجب عجاب أليست هى من تخليطه؟؟!!

وأقول: صدر الروايه الذى لم يذكره الكاتب هو:

محمد بن مسعود، قال: سألت على بن الحسن بن فضال عن أبى بصير، فقال: وكان اسمه يحيى بن أبى القاسم، فقال: أبو بصير يكنَّى أبامحمد، وكان مولى لبنى أسد، وكان مكفوفاً. فسألته: هل يُتَّهم بالغلو ... الخ.

ومن الواضح أن السؤال كان عن أبى بصير يحيى بن القاسم الأسدى المكفوف، لا عن أبى بصير ليث المرادى الذى عقد له الكاتب هذا الفصل، إلا أن الكاتب بتر صدر الروايه ليوهم القارئ أن أبا بصير المذموم فى الروايه هو ليث المرادى، مع أنه يحيى بن القاسم أو ابن أبى القاسم.

ولعل مدَّعى الاجتهاد والفقاهه لم يميِّز بينهما، فظن أن أبا بصير واحد لا متعدِّد، مع أن من يدَّعى الاجتهاد ينبغى أن يميِّز بين هذين الرجلين فلا يخلط بينهما.

هذا مع أن كلام ابن فضال فى أبى بصير هذا (يحيى بن القاسم) معارض بما قاله النجاشى فيه، حيث قال: يحيى بن القاسم أبو بصير الأسدى، وقيل أبو محمد، ثقه وجيه، روى عن أبى جعفر وأبى عبد الله، وقيل: يحيى بن أبى القاسم، واسم أبى القاسم إسحاق ... ومات أبو بصير سنه خمسين ومائه (۱) ۸۴۹.

ومعارض بما رواه الكشى نفسه فى صحيحه شعيب العقرقوفى، قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: ربما احتجنا أن نسأل عن الشى ء، فمِمّن نسأل؟ قال: عليك بالأسدى. يعنى أبا بصير (۲) ۸۵۰.

ومعارض بما صرَّح به الكشى نفسه من أن أبا بصير الأسدى من أصحاب الإجماع الذين أجمعت الطائفه على العمل برواياتهم.

قال الكشى: أجمعت العصابه على تصديق هؤلاء الأولين من أصحاب أبى جعفر عليه السلام وأبى عبد الله عليه السلام، وانقادوا لهم بالفقه، فقالوا: أفقه الأولين سته: زراره،

۱- رجال النجاشى ۲/ ۴۱۱.

۲- اختيار معرفه الرجال ۱/ ۴۰۰.

ومعروف بن خربوذ، وبُرَيد، وأبو بصير الأسدی، والفضيل بن يسار، ومحمد بن مسلم الطائفی (۱) ۸۵۱.

علی أنه يمكن حمل التخليط علی محمل لا يضر بوثاقه أبی بصير.

قال المحقق الخوئی: وأما قول ابن فضال: (إنه كان مخلطاً) فلا ينافی التوثيق، فإن التخليط معناه أن يروی الرجل ما يُعرَف ويُنكر، فلعل بعض روايات أبی بصير كانت منكره عند ابن فضال، فقال: إنه مخلط (۲) ۸۵۲.

قال الكاتب: علماء طبرستان:

لقد ظهر فی طبرستان جماعه تظاهروا بالعلم، وهم ممن اندسوا فی التشيع لغرض الفساد والإفساد. من المعلوم أن الإنسان تشهد عليه آثاره، فإن كانت آثاره حسنه فهذا دليل حسن سلوكه وخُلُقِه واعتقاده وسلامه سَريرَته، والعكس بالعكس فإن الآثار السيئه تدل علی سوء من خَلَّفَها سواء فی سلوكه أو فی خلقه أو اعتقادِه وتدل علی فساد سريرته.

إن بعض علماء طبرستان تركوا مخلفات تثير الشكوك حول شخصياتهم.

وأقول: سيتضح للقارئ العزيز بحمد الله وفضله أن كل ما جاء به الكاتب ما هو إلا شكوك باطله، وخيالات فاسده، وتحامل علی بعض علماء الطائفه من غير مبرِّر صحيح.

والذين ذكرهم الكاتب علماء أجلاء لا تُنكَر خدماتهم الجليله علی مذهب الشيعه الإماميه، فجزاهم الله عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء، وسيتضح كل ذلك

۱- المصدر السابق ۲/ ۵۰۷.

۲- معجم رجال الحديث ۲۰/ ۸۳.

قريباً إن شاء الله تعالى.

على أنه يمكننا أن نقول عين ما قاله الكاتب فى حق أكثر علماء أهل السنه حرفاً بحرف، فنعمد إلى كل من خالف آراءنا أو طعن فينا فنتَّهمه بأنه مدسوس فى مذاهب أهل السنه لغرض الفساد والإفساد، أو بث الفرقه بين المسلمين، أو تشويه عقائدهم، أو تشكيكهم فيها، أو صرف ولائهم عن أئمه الهدى عليهم السلام إلى سلاطين الجور، أو ترويج عقائد اليهود والنصارى على أنها عقائد من صميم الإسلام، أو غير ذلك مما يمكن اتهامهم به.

قال الكاتب: وَلْنَأخذْ ثلاثه من أشهر مَن خرج من طبرستان:

١- الميرزا حسين بن تقى النورى الطبرسى مؤلف كتاب (فصل الخطاب فى إثبات تحريف كتاب رب الأرباب) جمع فيه أكثر من ألفى روايه من كتب الشيعه ليثبت بها تحريف القرآن الكريم. وجمع أقوال الفقهاء والمجتهدين، وكتابه وصمه عارٍ فى جبين كل شيعى.

وأقول: إن كتاب (فصل الخطاب) لا يمكن أن يكون وصمه عار على جبين كل شيعى، لأنه كتاب عبَّر فيه الكاتب عن رأيه الخاص، ورأيه لا يلزم الشيعه كلهم حتى يكون عاراً عليهم، ولا سيما مع تخطئتهم له وردهم عليه، ونحن قد أجبنا عن ذلك فيما تقدم من بحوث هذا الكتاب، فلا وجه لإعاده الكلام فيه مره ثانيه.

قال الكاتب: إن اليهود والنصارى يقولون بأن القرآن مُحَرَّفٌ، فما الفرق بين كلام الطبرسى وبين كلام اليهود والنصارى؟ وهل هناك مسلم صادق فى إسلامه

يشهد على الكتاب الذى أنزله الله تعالى وَتَكَفَّلَ بحفظه، يشهد عليه بالتحريف والتزوير والتبديل؟؟.!!

وأقول: بغض النظر عما يقوله اليهود والنصارى، فإن قولهم لا قيمه له عندنا، وموافقتهم ومخالفتهم عندنا ليست دليلًا على الحق.

والميرزا حسين النورى رحمه الله له جهود مشكوره وآثار مشهوره فى نصره الإسلام والذب عنه، وهفوته فى هذا الكتاب لا تجعلنا نتجاهل كل جهوده، ولا تسقط شيئاً من اعتباره، فإن لكل جواد كبوه، ولكل عالم هفوه.

هذا مع أنه لم يقل: (إن القرآن الموجود بين أيدينا محرَّف تحريف الزياده والتبديل)، وإنما قال: (إن بعض كلمات أو آيات القرآن سقطت من القرآن الموجود بين أيدينا).

قال آغا بزرك الطهرانى فى كتاب الذريعه:

(۹۱۲: فصل الخطاب فى تحريف الكتاب) لشيخنا الحاج ميرزا حسين النورى الطبرستانى ابن المولى محمد تقى بن الميرزا على محمد النورى ... أثبت فيه عدم التحريف بالزياده والتغيير والتبديل وغيرها مما تحقق ووقع فى غير القرآن، ولو بكلمه واحده لا نعلم مكانها، واختار فى خصوص ما عدا آيات الأحكام وقوع تنقيص عن الجامعين، بحيث لا نعلم عين المنقوص المذخور عند أهله، بل يعلم إجمالًا من الأخبار التى ذكرها فى الكتاب مفصلًا ثبوت النقص فقط. وردَّ عليه الشيخ محمود الطهرانى الشهير بالمعرب، برساله سماها (كشف الارتياب عن تحريف الكتاب)، فلما بلغ ذلك الشيخ النورى كتب رساله فارسيه مفرده فى الجواب عن شبهات (كشف الارتياب) كما مر فى ۱۰/ ۲۲۰، وكان ذلك بعد طبع (فصل الخطاب) ونشره، فكان شيخنا يقول: لا أرضى عمن يطالع (فصل الخطاب) ويترك النظر إلى تلك الرساله. ذكر فى أول الرساله الجوابيه ما معناه: إن الاعتراض مبنى على المغالطه فى لفظ

التحریف، فإنه لیس مرادی من التحریف التغییر والبدیل، بل خصوص الإسقاط لبعض المنزل المحفوظ عند أهله، ولیس مرادی من الکتاب القرآن الموجود بین الدفتین، فإنه باق علی الحاله التی وضع بین الدفتین فی عصر عثمان، لم یلحقه زیاده ولا نقصان، بل المراد الکتاب الإلهی المنزل. وسمعت عنه شفاها یقول: إنی أَثبتُّ فی هذا الکتاب أن هذا الموجود المجموع بین الدفتین کذلک باقٍ علی ما کان علیه فی أول جمعه کذلک فی عصر عثمان، ولم یطرأ علیه تغییر وتبدیل کما وقع علی سائر الکتب السماویه، فکان حریًّا بأن یسمَّی (فصل الخطاب فی عدم تحریف الکتاب)، فتسمیته بهذا الاسم الذی یحمله الناس علی خلاف مرادی خطأ فی التسمیه، لکنی لم أرد ما یحملوه علیه، بل مرادی إسقاط بعض الوحی المنزل الإلهی، وإن شئت قلت اسمه (القول الفاصل فی إسقاط بعض الوحی النازل) (۱) ۸۵۳.

قلت: وهذا هو مذهب جمع من الصحابه الذین نُقِلتْ أقوالهم فی الأحادیث الصحیحه عند أهل السنه التی دلَّت علی أن بعض الصحابه کانوا یرون التحریف.

منها: ما أخرجه مسلم ومالک والترمذی وأبو داود والنسائی وغیرهم عن عائشه، أنها قالت: کان فیما أُنزل من القرآن (عَشر رضعات معلومات یُحرِّمن) ثم نُسخن ب- (خمس معلومات)، فتوفی رسول الله صلی الله علیه وسلم وهن فیما یُقرأ من القرآن (۲) ۸۵۴.

قلت: هذا الحدیث واضح الدلاله علی أن عائشه کانت تعتقد أن النبی صلی الله علیه وآله وسلم

۱- الذریعه إلی تصانیف الشیعه ۱۶/ ۲۳۱.

۲- صحیح مسلم ۲/ ۱۰۷۵. الموطَّأ، ص ۳۲۴. سنن الترمذی ۳/ ۴۵۶. سنن أبی داود ۲/ ۲۲۳- ۲۲۴. سنن النسائی ۶/ ۱۰۰. السنن الکبری للنسائی ۳/ ۲۸۹. سنن ابن ماجه ۱/ ۶۲۵. صحیح سنن أبی داود ۲/ ۳۸۹. صحیح سنن النسائی ۲/ ۶۹۶. صحیح سنن ابن ماجه ۱/ ۳۲۸. إرواء الغلیل ۷/ ۲۱۸. سنن الدارمی ۲/ ۱۵۷. السنن الکبری ۷/ ۴۵۴. صحیح ابن حبان ۱۰/ ۳۵، ۳۶. شرح السنه ۹/ ۸۰. سنن الدارقطنی ۴/ ۱۸۱. مسند أبی عوانه ۳/ ۱۱۹. تفسیر القرآن العظیم ۱/ ۴۶۹. کتاب الأُم ۵/ ۲۶. مسند الشافعی، ص ۲۲۰.

توفی وتحریم خمس رضعات کان مما یُقرأ من القرآن، إلا أنه سقط بعد ذلک، لعدم وجوده فی القرآن الذی بأیدینا.

ومنها: ما أخرجه ابن ماجه وأحمد والدارقطنی والطبرانی فی الأوسط وغیرهم عن عائشه، قالت: لقد نزلت آیه الرجم ورضاعه الکبیر عشراً، ولقد کان فی صحیفه تحت سریری، فلما مات رسول الله صلی الله علیه وسلم وتشاغلنا بموته دخَلَ داجن (۱) ۸۵۵ فأکلها (۲) ۸۵۶.

قلت: وهذا کلام واضح الدلاله علی أن عائشه تعتقد أن ضیاع آیه الرجم ورضاعه الکبیر کان بسبب الداجن، لا لنسخ التلاوه کما زعم القوم.

ومنها: ما أخرجه ابن حبان، وعبد الله بن أحمد بن حنبل، والطیالسی وعبدالرزاق والبیهقی فی السنن الکبری وغیرهم، عن زر بن حبیش قال: لقیت أُبَی ابن کعب فقلت له: إن ابن مسعود کان یحک المعوذتین من المصاحف ویقول: إنهما لیستا من القرآن، فلا تجعلوا فیه ما لیس منه، قال أُبَی: قیل لرسول الله صلی الله علیه وسلم فقال لنا، فنحن نقول (۳) ۸۵۷.

قال ابن کثیر فی تفسیره: وهذا مشهور عند کثیر من القُرَّاء والفقهاء أن ابن مسعود کان لا یکتب المعوذتین فی مصحفه، فلعله لم یسمعهما من النبی صلی الله علیه وسلم، ولم

۱- الداجن: هی الشاه التی یعلفها الناس فی منازلهم، وقد یطلق علی غیر الشاه مما یألف البیوت کالطیر وغیرها.
۲- سنن ابن ماجه ۱/ ۶۲۵- ۶۲۶. مسند أحمد ۶/ ۲۶۹. سنن الدارقطنی ۴/ ۱۷۹. الدر المنثور ۲/ ۴۷۱ فی تفسیر الآیه ۲۳ من سوره النساء. المعجم الأوسط للطبرانی ۶/ ۱۰. مسند أبی یعلی ۴/ ۱۴۴. حسنه الألبانی فی صحیح سنن ابن ماجه ۱/ ۳۲۸، وقال ابن حزم فی المحلی ۱۲/ ۱۷۷: هذا حدیث صحیح.
۳- صحیح ابن حبان ۱۰/ ۲۷۴. مسند أحمد ۵/ ۱۲۹. المعجم الکبیر للطبرانی ۹/ ۲۶۸، ۲۶۹. مجمع الزوائد ۷/ ۱۴۹ قال الهیثمی: رواه أحمد والطبرانی ورجال أحمد رجال الصحیح. تفسیر القرآن العظیم ۴/ ۵۷۱. موارد الظمآن ۲/ ۷۸۶. مسند الحمیدی ۱/ ۱۸۵. وفی صحیح البخاری فی کتاب التفسیر، باب تفسیر سوره الناس ۳/ ۱۶۰۴ إشاره إلی ذلک، فراجعه.

یتواتر عنده (۱) ۸۵۸.

وقال الفخر الرازی: إن قلنا إن کونهما من القرآن کان متواتراً فی عصر ابن مسعود لزم تکفیر من أنکرهما، وإن قلنا إن کونهما من القرآن کان لم یتواتر فی عصر ابن مسعود لزم أن بعض القرآن لم یتواتر.

قال: وهذا عقده عصبه (۲) ۸۵۹.

ومنها: ما أخرجه البخاری فی صحیحه وأبو داود فی سننه وابن حبان فی صحیحه، وغیرهم- فی حدیث- أن عمر بن الخطاب قال: لولا أن یقول الناس: (زاد عمر فی کتاب الله) لکتبتُ آیه الرَّجْم بیدی (۳) ۸۶۰.

وفی روایه الموطأ، ومسند الشافعی، والسنن الکبری للبیهقی وغیرها قال: إیاکم أن تهلکوا عن آیه الرجم، یقول قائل: (لا نجد حدَّین فی کتاب الله)، فقد رجم رسول الله صلی الله علیه وسلم ورجمنا، والذی نفسی بیده لولا یقول الناس: (زاد عمر فی کتاب الله) لکتبتها: (الشیخ والشیخه فارجموهما البته)، فإنا قد قرأناها (۴) ۸۶۱.

قال الزرکشی فی البرهان فی علوم القرآن: ظاهر قوله: (لولا أن یقول الناس ... الخ) أن کتابتها جائزه، وإنما منعه قول الناس، والجائز فی نفسه قد یقوم من الخارج ما یمنعه، وإذا کانت جائزه لزم أن تکون ثابته، لأن هذا شأن المکتوب (۵) ۸۶۲.

قلت: إذا کانت من القرآن فیجب کتابتها، وإلا فلا تجوز، والحدیث واضح الدلاله علی أن عمر کان یعتقد أنها من القرآن، ولکن یمنعه من کتابتها فیه کلام

۱- تفسیر القرآن العظیم ۴/ ۵۷۲.

۲- فتح الباری ۸/ ۶۰۴.

۳- صحیح البخاری ۴/ ۲۲۴۱. سنن أبی داود ۴/ ۱۴۴- ۱۴۵. صحیح ابن حبان ۲/ ۱۴۷. وصححه الألبانی فی صحیح سنن أبی داود ۳/ ۸۳۵، وإرواء الغلیل ۸/ ۳.

۴- الموطأ، ص ۴۵۸. مسند الشافعی، ص ۱۶۳. السنن الکبری للبیهقی ۸/ ۲۱۲.

۵- البرهان فی علوم القرآن ۲/ ۳۶.

الناس، وهذا عذر غير مقبول منه، ولا سيما أنه كان حاكماً مهاباً لا يقدر أحد على معارضته.

ومنها: ما أخرجه مسلم وغيره عن أبى الأسود، قال: بعث أبو موسى الأشعرى إلى قرّاء أهل البصره، فدخل عليه ثلاثمائه رجل قد قرأوا القرآن، فقال: أنتم خيار أهل البصره وقرّاؤهم، فاتلوه ولا يطولَنَّ عليكم الأمد فتقسو قلوبكم كما قست قلوب من كان قبلكم، وإنّا كنا نقرأ سوره، كنا نشبِّهها فى الطول والشده ببراءه، فأُنسيتها غير أنى حفظت منها: لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى وادياً ثالثاً، ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب. وكنا نقرأ سوره كنا نشبّهها بإحدى المسبِّحات (۱) ۸۶۳ فأُنسيتها، غير أنى حفظت منها: يا أيها الذين آمنوا لمَ تقولون ما لا تفعلون، فتُكتب شهادةً فى أعناقكم فتُسألون عنها يوم القيامه (۲) ۸۶۴.

قلت: قوله: (فأُنسيتُها) يدل على أن السورتين اللتين أشار إليهما أبو موسى لم تنسخ تلاوتهما، وإنما نسيهما أبو موسى وغيره من الصحابه فلم تُكتبا فى المصحف المتداول عند المسلمين، ولولا ذلك لقال: (فنُسختا)، ولما كان فى نسيانهما قساوه قلب، وأبو موسى ساق ذلك لبيان آثار قساوه القلب التى ابتُلى بها هو وغيره.

ومنها: ما أخرجه الحاكم بسنده عن حذيفه رضى الله عنه، قال: ما تقرأون ربعها يعنى براءه، وإنكم تسمُّونها سوره التوبه، وهى سوره العذاب (۳) ۸۶۵.

وأخرج الطبرانى فى المعجم الأوسط عن حذيفه رضى الله عنه أيضاً، قال: التى تسمُّون سوره التوبه هى سوره العذاب، وما يقرأون منها مما كنا نقرأ إلا ربعها (۴) ۸۶۶.

۱- هى السور التى افتُتحت بسبحان وسبَّح ويسبِّح وسبِّح.

۲- صحيح مسلم ۲/ ۷۲۶.

۳- المستدرك ۲/ ۳۳۱. قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه. ووافقه الذهبى. الدر المنثور ۴/ ۱۲۰.

۴- المعجم الأوسط للطبرانى ۱/ ۳۶۵. مجمع الزوائد ۷/ ۲۸. وقال: رواه الطبرانى فى الأوسط ورجاله ثقات.

ومنها: ما أخرجه الحاكم فی المستدرک وصحَّحه وأحمد- واللفظ له- والسیوطی والبیهقی والطیالسی وغیرهم، عن زر بن حبیش قال: قال لی أُبَی بن کعب: کائن تقرأ سوره الأحزاب؟ أو کائن تعدُّها؟ قال: قلت: ثلاثاً وسبعین آیه. فقال: قط؟ لقد رأیتها وإنها لتعادل سوره البقره، ولقد قرأنا فیها: الشیخ والشیخه إذا زنیا فارجموهما البته نکالًا من الله، والله علیم حکیم (۱) ۸۶۷.

وفی لفظ آخر له: قال: کم تقرأون سوره الأحزاب؟ قال: بضعاً وسبعین آیه. قال: لقد قرأتُها مع رسول الله صلی الله علیه وسلم مثل البقره أو أکثر، وإن فیها آیه الرجم (۲) ۸۶۸.

قلت: والأحادیث الداله علی سقوط سُوَر وآیات من کتاب الله کثیره جداً فی مصادرهم، لا نری ضروره لاستقصائها، لأن ذلک یخرجنا عن موضوع الکتاب.

وللخروج من هذا المأزق الذی وقع فیه أهل السنه قالوا بأنها کانت قرآناً، ولکن نُسخت تلاوتها من کتاب الله.

قال ابن کثیر بعد أن ذکر أن سوره الأحزاب کانت تعدل سوره البقره: وهذا إسناد حسن، وهو یقتضی أنه قد کان فیها قرآن ثم نُسِخَ لفظه وحُکْمه أیضاً، والله أعلم (۳) ۸۶۹.

وقال البیهقی بعد أن ذکر آیه الرجم (الشیخ والشیخه إذا زنیا فارجموهما البته)، وساق جمله من روایاتهم الداله علی أنها کانت فی القرآن، وأنها سقطت أو أُسقطت منه،

۱- المستدرک ۴/ ۳۵۹ وقال: هذا حدیث صحیح الإسناد ولم یخرجاه. مسند أحمد ۵/ ۱۳۲. السنن الکبری ۸/ ۲۱۱. کنز العمال ۲/ ۴۸۰. مسند أبی داود الطیالسی، ص ۷۳. الدر المنثور ۶/ ۵۵۸ عن عبد الرزاق فی المصنف والطیالسی وسعید بن منصور وعبد الله بن أحمد فی زوائد المسند وابن منیع والنسائی وابن المنذر وابن الأنباری فی المصاحف والدارقطنی فی الأفراد والحاکم وابن مردویه والضیاء فی المختاره.

۲- مسند أحمد ۵/ ۱۳۲.

۳- تفسیر القرآن العظیم ۳/ ۴۶۵.

قال: فی هذا وما قبله دلاله علی أن آیه الرجم حکمها ثابت، وتلاوتها منسوخه، وهذا مما لا أعلم فیه خلافاً (۱) ۸۷۰.

وقال الزرقانی فی شرح قول عائشه: کان فیما أُنزل من القرآن (عشر رضعات معلومات یُحَرِّمْنَ)، ثم نُسخن بخمس معلومات، فتوفی رسول الله صلی الله علیه وسلم وهو فیما یُقرَأ من القرآن.

قال: (فیما یُقرأ من القرآن) المنسوخ، فالمعنی أن العَشْر نُسخت بخَمس، ولکن هذا النسخ تأخَّر حتی توفی صلی الله علیه وسلم (۲) ۸۷۱ وبعض الناس لم یبلغه النسخ، فصار یتلوه قرآناً، فلما بلغه تَرَک، فالعَشْر علی قولها منسوخه الحکم والتلاوه، والخمس منسوخه التلاوه فقط کآیه الرجم ... ولیس المعنی أن تلاوتها کانت ثابته وترکوها، لأن القرآن محفوظ (۳) ۸۷۲.

وقال الآمدی فی الإحکام: المسأله السادسه: اتفق العلماء علی جواز نسخ التلاوه دون الحکم، وبالعکس، ونسخهما معاً، خلافاً لطائفه شاذه من المعتزله، ویدل علی ذلک العقل والنقل.

إلی أن قال: وأما النقل أما نسخ التلاوه والحکم فیدل علیه ما روت عائشه أنها قالت: (فیما أنزل عشر رضعات محرمات فنسخت بخمس)، ولیس فی المصحف عشر رضعات محرمات ولا حکمها، فهما منسوخان (۴) ۸۷۳.

وکلماتهم فی جواز نسخ التلاوه ووقوعه کثیره جداً، وفیما ذکرناه کفایه.

۱- السنن الکبری للبیهقی ۸/ ۲۱۱.

۲- هذا من مهازل التبریرات التی لهج بها علماء أهل السنه لتبریر روایات التحریف التی امتلأت بها کتبهم، ونحن لم نکن نتصور أن نجد من یزعم أن النسخ تأخر إلی ما بعد وفاه النبی صلی الله علیه وآله وسلم کما زعمه الزرقانی هنا، فإن هذا لم یقل به أحد.

۳- شرح الزرقانی علی موطأ الإمام مالک ۳/ ۳۲۱.

۴- الإحکام ۳/ ۱۵۴.

وهذا الذی ذکروه من نسخ التلاوه متَّفِق فی النتیجه مع ما قاله المیرزا النوری قدس سره، فإن نتیجه کلا القولین هی وقوع النقص فی القرآن، غایه الأمر أنهم سمَّوه نسخ تلاوه، والمیرزا النوری سمَّاه تحریفاً، وإلا فالمؤدَّی واحد، والاختلاف إنما هو فی التسمیه، وتسمیتهم أقل شناعه من تسمیه المیرزا النوری، ولهذا شنَّعوا علیه أعظم تشنیع، مع أن ما شنَّعوا علیه به هم یقولون به کما أوضحناه.

قال الکاتب: ۲- أحمد بن علی بن أبی طالب (۱) ۸۷۴ الطبرسی صاحب کتاب (الاحتجاج).

وقال فی حاشیه له هنا: أطلق علی نفسه هذا الاسم لقصد التمویه، حتی یتسنَّی له بَثّ سمومه، وإلا فإن مثله لا یصح أن ینسب نفسه للتراب الذی کان یدوسه أمیر المؤمنین صلوات الله علیه. علماً أنه لا یُعْرَفُ له أصلٌ، ولا تُعْرَفُ له ترجمه.

وأقول: إنه لم یُطلِق علی نفسه هذا الاسم کما زعم الکاتب، فلا یراد بعلی بن أبی طالب أمیر المؤمنین علیه السلام کما تصوَّره الکاتب، وإنما هو اسم أبیه وجدّه حقیقه، والتشابه فی الأسماء غیر عزیز ولا بمحرَّم.

والعجیب من مدَّعی الاجتهاد والفقاهه أنه زعم أن الطبرسی لا یُعرف له أصل و لا تعرف له ترجمه، مع أن کتاب الاحتجاج موشَّح بترجمه ضافیه له، وقد ترجمه تلمیذه ابن شهراشوب فی کتابه (معالم العلماء)، ص ۲۵، والحر العاملی صاحب وسائل الشیعه فی کتابه (أمل الآمل) ۲/ ۱۷، والشیخ یوسف البحرانی فی کتابه (لؤلؤه البحرین)، ص ۳۴۱، وغیرهم.

وأما مسأله سلسله نسبه فمن المعلوم أن العرب یُنسبون إلی قبائلهم، والعجم

۱- للکاتب هنا حاشیه أدرجناها فی المتن للرد علیها.

یُنسبون إلی بلادهم، فکانت نسبه الطبرسی إلی بلده من غیر أن ینسب إلی قبیلته، وهذا جار فی کثیر من مشاهیر الخاصه والعامه.

ولو جئنا إلی جمله من أعلام أهل السنه لما رأینا فی تراجمهم ذکراً لسلسله نسبهم، ولا سیما إذا لم تتوفر الدواعی لنقل أنسابهم والعنایه بها، کما هو حال الطبرسی الذی اشتهر بکتابه فی الاحتجاج.

ومن العجیب أن الکاتب یتکلم فی أصول الأنساب مع أن بعض أئمه مذاهب أهل السنه وحفَّاظ الحدیث عندهم لا تُعرف أنسابهم.

ونحن سنأخذ مثالین اثنین حذراً من الإطاله: واحد من أئمه مذاهبهم، وواحد من حفاظ الحدیث عندهم.

أما الأول فهو أبو حنیفه النعمان، فإنه لا یُعرف أصله ولا یُعرف من أی البلادهو.

قال الذهبی فی سیر أعلام النبلاء:

الإمام فقیه المله عالم العراق أبو حنیفه النعمان بن ثابت بن زوطی التیمی، مولی بنی تیم الله بن ثعلبه، یقال: إنه من أبناء فارس (۱) ۸۷۵.

إلی أن قال: قال أحمد العجلی: أبو حنیفه تیمی من رهط حمزه الزیات، کان خزَّازاً یبیع الخز.

وقال عمر بن حماد بن أبی حنیفه: أما زوطی فإنه من أهل کابل، وولد ثابت علی الإسلام، وکان زوطی مملوکاً لبنی تیم الله بن ثعلبه، فأُعتق، فولاؤه لهم، ثم لبنی قفل ...

وقال النضر بن محمد المروزی: عن یحیی بن النضر قال: کان والد أبی حنیفه من نسا.

۱- سیر أعلام النبلاء ۶/ ۳۹۰.

وروی سلیمان بن الربیع عن الحارث بن إدریس: أبو حنیفه أصله من ترمذ.

وقال أبو عبد الرحمن المقری: أبو حنیفه من أهل بابل.

وروی أبو جعفر أحمد بن إسحاق بن البهلول عن أبیه عن جدّه، قال: ثابت والد أبی حنیفه من أهل الأنبار.

ثم نقل أن أبا حنیفه اسمه النعمان بن ثابت بن المرزبان (۱) ۸۷۶.

قلت: انظر رحمک الله کیف اختلفوا فی أصل واحد من أئمه مذاهبهم الأربعه علی أقوال متعدده، فما بالک بغیره.

وأما الثانی فهو ابن ماجه صاحب السنن المشهور، فإنهم لا یزیدون فی ذِکْر نَسَبه إلا علی أنه أبو عبد الله محمد بن یزید بن ماجه (۲) ۸۷۷.

وقال الرافعی فی تاریخ قزوین: وماجه لقب یزید، والد أبی عبد الله، وکذلک رأیت بخط أبی الحسن القطان وهبه الله بن زاذان، وقد یقال: محمدبن یزید بن ماجه، والأول أثبت (۳) ۸۷۸.

وعلیه، فابن ماجه لا یعرف إلا باسمه واسم أبیه فقط.

ولا ریب فی أن مقام الطبرسی صاحب الاحتجاج عند الشیعه لیس کمقام أبی حنیفه وابن ماجه عند أهل السنه، فلا ندری بعد هذا لماذا شکَّک الکاتب فی أصل الطبرسی، وجعل ذلک طعناً فیه، وتعامی عما ذکرناه آنفاً وغیره مما ترکناه من الطعون الصحیحه فی أئمتهم وحفاظ أحادیثهم.

۱- سیر أعلام النبلاء ۶/ ۳۹۰ وما بعدها.

۲- راجع ترجمته فی سیر أعلام النبلاء ۱۳/ ۲۷۷. المنتظم ۱۲/ ۲۵۸. البدایه والنهایه ۱۱/ ۵۶. تهذیب التهذیب ۹/ ۴۶۸. طبقات الحفاظ، ص ۲۷۸. تذکره الحفاظ ۲/ ۶۳۶. النجوم الزاهره ۳/ ۷۰. مرآه الجنان ۲/ ۱۴۰. وفیات الأعیان ۴/ ۲۷۹. الوافی بالوفیات ۵/ ۲۲۰.

۳- التدوین فی أخبار قزوین، ص ۱۶۵.

قال الكاتب: أورد فی كتابه روايات مصرحه بتحريف القرآن، وأورد أيضاً روايات زعم فيها أن العلاقه بين أمير المؤمنين والصحابه كانت سيئه جداً، وهذه الروايات هی التی تتسبب فی تمزيق وحده المسلمين، وكل من يقرأ هذا الكتاب يجد أن مؤلفه لم يكن سليم النيه.

وأقول: إذا كان مجرد ذكر روايات تدل علی تحريف القرآن كافياً فی إدانه الكاتب واتّهامه بأنه لم يكن سليم النيه، فهذا وارد بعينه علی البخاری ومسلم والترمذی وأبی داود وابن ماجه ومالك بن أنس وأحمد بن حنبل وأبی داود الطيالسی والبيهقی والهيثمی والسيوطی وابن جرير الطبری وغيرهم من حفاظ الحديث وأعلام أهل السنه الذين رووا أحاديث التحريف ودوَّنوها فی كتبهم (۱) ۸۷۹.

وإن كانت إدانه الكاتب إنما هی بسبب اعتقاده بتحريف القرآن دون مجرد ذكر روايات التحريف فالطبرسی لم يصرِّح فی كتابه بأنه يقول بالتحريف، ولم يُنقل عنه الذهاب إلی هذا القول، وعلی الكاتب حينئذ أن يدين جمله من الصحابه الذين روی عنهم القول بالتحريف كما دلَّت عليه روايات أهل السنه فی كتبهم المعتبره.

وأما طعن الكاتب فی الطبرسی بأنه روی فی الاحتجاج ما يدل علی أن العلاقه بين أمير المؤمنين عليه السلام وبين بعض الصحابه كانت سيِّئه جداً، فهو غير وارد، لأن أهل السنه رووا فی كتبهم الكثير من ذلك.

فقد أخرج أحمد فی المسند، والحاكم فی المستدرك وصحَّحه، وأبو نعيم فی حليه الأولياء، وغيرهم بأسانيدهم عن أبی سعيد الخدری قال: اشتكی عليًّا الناسُ، قال: فقام رسول الله صلی الله عليه وسلم فينا خطيباً، فسمعته يقول: أيها الناس لا تَشْكُوا عليًّا، فوالله إنه لأخشن فی ذات الله أو فی سبيل الله (۲) ۸۸۰.

۱- راجع روايات تحريف القرآن المنقوله من مصادر أهل السنه فی كتابنا (كشف الحقائق)، ص ۶۷- ۷۵.

۲- مسند أحمد ۳/ ۸۶. المستدرك علی الصحيحين ۳/ ۱۳۳ ط حيدر آباد ۳/ ۱۳۴ وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. ووافقه الذهبی فی التلخيص. مجمع الزوائد ۹/ ۱۲۹. حليه الأولياء ۱/ ۶۸. فضائل الصحابه ۲/ ۶۷۹.

وأخرج الترمذی فی سُنته وحسَّنه، والحاکم فی المستدرک وصحَّحه، بأسانیدهم عن عمران بن حصین قال: بعث رسول الله صلی الله علیه وسلم جیشاً، واستعمل علیهم علی بن أبی طالب، فمضی فی السریه فأصاب جاریه، فأنکروا علیه، وتعاقد أربعه من أصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم فقالوا: إذا لقینا رسول الله أخبرناه بما صنع علی. وکان المسلمون إذا رجعوا من السفر بدؤوا برسول الله صلی الله علیه وسلم فسلَّموا علیه، ثم انصرفوا إلی رحالهم، فلما قدمت السَّرِیه سلَّموا علی النبی صلی الله علیه وسلم، فقام أحد الأربعه فقال: یا رسول الله ألم تر إلی علی بن أبی طالب صنع کذا وکذا؟ فأعرض عنه رسول الله صلی الله علیه وسلم، ثم قام الثانی فقال مثل مقالته، فأعرض عنه، ثم قام الثالث فقال مثل مقالته، فأعرض عنه، ثم قام الرابع فقال مثل ما قالوا، فأقبل رسول الله صلی الله علیه وسلم والغضب یُعرَف فی وجهه، فقال: ما تریدون من علی؟ ما تریدون من علی؟ ما تریدون من علی؟ إن علیًّا منی وأنا منه، وهو ولیُّ کل مؤمن بعدی (۱) ۸۸۱.

وأخرج مسلم فی صحیحه، والترمذی فی سننه عن سعد بن أبی وقاص، قال: أمَرَ معاویه بن أبی سفیان سعداً، فقال: ما منعک أن تسب أبا التراب؟ فقال: أمّا ما ذکرتُ ثلاثاً قالهن له رسول الله صلی الله علیه وسلم فلن أسبَّه، لأَن تکون لی واحده منهن أحب إلیَّ من حمر النعم ... الحدیث (۲) ۸۸۲.

وأخرج مسلم فی صحیحه بسنده عن سهل بن سعد قال: استُعمل علی المدینه رجل من آل مروان، قال: فدعا سهل بن سعد، فأمره أن یشتم علیًّا، قال: فأبی سهل، فقال له: أما إذ أبیت فقل: (لعن الله أبا التراب). فقال سهل: ما کان لعلی اسم أحب إلیه من أبی التراب، وإن کان لیفرح إذا دُعی بها ... الحدیث (۳) ۸۸۳.

۱- سنن الترمذی ۵/ ۶۳۲. مسند أحمد ۴/ ۴۳۷. المستدرک ۳/ ۱۱۹، ط حیدرآباد ۳/ ۱۱۱. صحیح ابن حبان ۱۵/ ۳۷۴. السنن الکبری للنسائی ۵/ ۱۳۲. موارد الظمآن ۲/ ۹۸۶. مسند الطیالسی، ص ۱۱۱. فضائل الصحابه لأحمد بن حنبل ۲/ ۶۰۵. خصائص أمیر المؤمنین علی ابن أبی طالب للنسائی، ص ۱۰۹. حلیه الأولیاء ۶/ ۲۹۴. المصنف لابن أبی شیبه ۶/ ۳۷۵. مسند أبی یعلی ۱/ ۱۸۴. المعجم الکبیر للطبرانی ۱۸/ ۱۲۸.

۲- صحیح مسلم ۴/ ۱۸۷۱. سنن الترمذی ۵/ ۶۳۸ قال الترمذی: هذا حدیث حسن صحیح غریب.

۳- صحیح مسلم ۴/ ۱۸۷۴.

وأخرج الترمذی فی سُـننه وحسَّنه، عن البراء، قال: بعث النبی صلی الله علیه وسلم جیشین، وأمَّر علی أحدهما علی بن أبی طالب، وعلی الآخر خالـد بن الولیـد، وقال: إذا کان القتال فعلیٌّ. قال: فافتتـح علی حصـناً، فأخـذ منه جاریه، فکتب معی خالـد کتاباً إلی النبی صـلی الله علیه وسلم یشی به، قال: فقدمت علی النبی صلی الله علیه وسلم، فقرأ الکتاب فتغیَّر لونه، ثم قال: ما تری فی رجل یحب الله ورسوله، ویحبه الله ورسوله؟ قال: قلت: أعوذ بالله من غضب الله وغضب رسوله، وإنما أنا رسول. فسکت (۱) ۸۸۴.

وأخرج الضـیاء المقدسـی فی الأحـادیث المختـاره، وأبو یعلی فی مسـنده، عن أبی بکر بن خالـد بن عرفطه أنه قال: إن سـعد بن مالک قال: بلغنی أنکم تُعْرَضون علی سب علی رضی الله عنه بالکوفه، فهل سببته؟ قال: معاذ الله. قال: والذی نفس سعد بیده لقد سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول فی علی شیئاً لو وُضع المنشار علی مِفْرَقی علی أن أسبّه ما سببته أبداً (۲) ۸۸۵.

وأخرج الضـیاء المقدسـی، وأبو یعلی وغیرهمـا عن سـعد بن أبی وقـاص قال: کنت جالساً فی المسـجد أنا ورجلین معی فنلنا من علی، فأقبـل رسول الله صـلی الله علیه وسـلم غضـبان یُعْرَف فی وجهه الغضب، فتعوَّذتُ بـالله من غضـبه، فقال: مالکم ومالی؟ من آذی علیًّا

۱- سنن الترمذی ۵/ ۶۳۸، ۴/ ۲۰۷.

۲- الأحـادیث المختاره ۳/ ۲۷۴. مسـند أبی یعلی ۱/ ۳۲۸. مجمع الزوائـد ۹/ ۱۳۰ قـال الهیثمی: رواه أبو یعلی، وإسـناده حسن. السنن الکبری للنسائی ۵/ ۱۳۳. المصنف لابن أبی شیبه ۶/ ۳۷۵. کتاب السنه لابن أبی عاصم، ص ۵۹۰.

فقد آذانی (۱) ۸۸۶.

قلت: والأحادیث الداله علی أن کثیراً من الصحابه کانوا یبغضون أمیر المؤمنین علیه السلام ویسبّونه وینتقصونه کثیره جداً تفوق حد الحصر، وإنکارها کإنکار الشمس فی وضح النهار، وما ذکرناه فیه کفایه وزیاده.

وعلیه، فیلزم الکاتب أن یطعن فی کثیر من أعلام أهل السنه الذین رووا أمثال هذه الأمور، کما یلزمه أن یطعن فیمن روی ما هو أعظم من ذلک.

فقد أخرج البخاری ومسلم فی صحیحیهما- واللفظ للبخاری- بسندهما عن عائشه: أن فاطمه علیها السلام بنت النبی صلی الله علیه وسلم أرسلت إلی أبی بکر تسأله میراثها من رسول الله صلی الله علیه وسلم مما أفاء الله علیه بالمدینه وفدک، وما بقی من خمس خیبر، فقال أبو بکر: إن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال: (لا نُوْرَث، ما ترکنا صدقه، إنما یأکل آل محمد صلی الله علیه وسلم فی هذا المال)، وإنی والله لا أغیِّر شیئاً من صدقه رسول الله صلی الله علیه وسلم عن حالها التی کانت علیها فی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم، ولأعملنَّ فیها بما عمل به رسول الله صلی الله علیه وسلم. فأبی أبو بکر أن یدفع إلی فاطمه منها شیئاً، فوجدَتْ (۲) ۸۸۷ فاطمه علی أبی بکر فی ذلک، قال: فهجرَتْه فلم تکلِّمه حتی تُوفِّیتْ، وعاشت بعد النبی صلی الله علیه وسلم سته أشهر، فلما تُوفِّیتْ دفنها زوجُها علیٌّ لیلًا، ولم یُؤْذِنْ (۳) ۸۸۸ بها أبا بکر، وصلَّی علیها، وکان لعلیٍّ من الناس وجه حیاةَ فاطمه، فلما تُوفِّیتْ استنکر علیٌّ وجوهَ الناس، فالتمس مصالحه أبی بکر ومبایعته، ولم یکن یبایع تلک الأشهر، فأرسل إلی أبی بکر أن ائتنا ولا یأتنا أحد معک. کراههً لمحضر عمر، فقال عمر: لا والله لا تدخل علیهم وحدک. فقال أبو بکر: وما عسیتهم أن

۱- الأحادیث المختاره ۳/ ۲۶۷. مسند أبی یعلی ۱/ ۳۲۵. مجمع الزوائد ۹/ ۱۲۹ قال الهیثمی: رواه أبو یعلی والبزار باختصار، ورجال أبی یعلی رجال الصحیح، غیر محمود بن خداش وقنان، وهما ثقتان.

۲- أی غضبت.

۳- أی لم یخبر أبا بکر بالأمر.

يفعلوابى ... (۱) ۸۸۹.

وأخرج البخارى فى صحيحه بسنده عن عروه بن الزبير أن عائشه أم المؤمنين أخبرته أن فاطمه عليها السلام ابنه رسول الله صلى الله عليه وسلم سألت أبا بكر الصديق بعد وفاه رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقسم لها ميراثها مما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم مما أفاء الله عليه، فقال أبو بكر: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لا نُوْرَث، ما تركنا صدقه). فغضبت فاطمه بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم، فهجرت أبا بكر، فلم تزل مهاجرته حتى تُوفِّيتْ، وعاشت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم سته أشهر. قالت: وكانت فاطمه تسأل أبا بكر نصيبها مما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم من خيبر وفدك وصدقته بالمدينه، فأبى أبو بكر عليها ذلك، وقال: لستُ تاركاً شيئاً كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعمل به إلا عملتُ به، فإنى أخشى إن تركتُ شيئاً من أمره أن أزيغ، فأما صدَقَتُه بالمدينه فدفعها عمر إلى على وعباس، وأما خيبر وفدك فأمسكها عمر وقال: هما صدقه رسول الله صلى الله عليه وسلم كانتا لحقوقه التى تعروه ونوائبه، وأمْرهما إلى وَلِيِّ الأمر، قال: فهما على ذلك إلى اليوم (۲) ۸۹۰.

وأخرج مسلم فى صحيحه- فى حديث طويل- عن عائشه أنها قالت: فأما صدقته بالمدينه فدفعها عمر إلى على والعباس، فغلبه علىٌّ عليها، وأما خيبر وفدك فأمسكهما عمر، وقال: هما صدقه رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت لحقوقه التى تعروه ونوائبه ... (۳) ۸۹۱.

وأخرج مسلم فى صحيحه بسنده عن الزهرى أن مالك بن أوس حدَّثَه، قال:

۱- صحيح البخارى ۳/ ۱۲۸۶. صحيح مسلم ۳/ ۱۳۸۰. وأخرج هذا الحديث بألفاظ متقاربه أحمد فى المسند ۱/ ۶. وابن حبان فى صحيحه ۱۱/ ۱۵۲، ۱۴/ ۵۷۳. والبيهقى فى السنن الكبرى ۶/ ۳۰۰. وعبد الرزاق فى المصنف ۵/ ۳۲۷ ط أخرى ۵/ ۴۷۱. وابن سعد فى الطبقات الكبرى ۲/ ۳۱۵.

۲- صحيح البخارى ۲/ ۹۵۲، ۳/ ۱۲۸۶.

۳- صحيح مسلم ۴/ ۱۳۸۲.

أرسل إلىَّ عمر بن الخطاب، فجئته حين تعالى النهار ...

إلى أن قال: فجاء يَرْفَأ (۱) ۸۹۲ فقال: هل لک یا أمیر المؤمنین فی عثمان وعبد الرحمن ابن عوف والزبیر وسعد؟ فقال عمر: نعم. فأذن لهم فدخلوا، ثم جاء فقال: هل لک فی عباس وعلی؟ قال: نعم. فأذن لهما، فقال عباس: یا أمیر المؤمنین اقضِ بینی وبین هذا الکاذب الآثم الغادر الخائن. فقال القوم: أجل یا أمیر المؤمنین، فاقض بینهم وأرِحْهم. فقال مالک بن أوس: یخیل إلیَّ أنهم قد کانوا قدموهم لذلک، فقال عمر: اتَّئِدا، أنشدکم بالله الذی بإذنه تقوم السماء والأرض، أتعلمون أن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال: (لا نُوْرَثُ، ما ترکنا صدقه)؟ قالوا: نعم. ثم أقبل علی العباس وعلی فقال: أنشدکما بالله الذی بإذنه تقوم السماء والأرض، أتعلمان أن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال: (لا نُوْرَثُ، ما ترکنا صدقه)؟ قالا: نعم.

إلى أن قال- أی عمر-: فلما توفی رسول الله صلی الله علیه وسلم قال أبو بکر: أنا ولی رسول الله صلی الله علیه وسلم. فجئتما، تطلب میراثک من ابن أخیک، ویطلب هذا میراث امرأته من أبیها، فقال أبو بکر: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: ما نُوْرَث، ما ترکنا صدقه. فرأیتماه کاذباً آثماً غادراً خائناً، والله یعلم إنه لصادق بار راشد تابع للحق، ثم توفی أبو بکر، وأنا ولی رسول الله صلی الله علیه وسلم وولی أبی بکر، فرأیتمانی کاذباً آثماً غادراً خائناً، والله یعلم إنی لصادق بار راشد تابع للحق، فوَلِیْتُها، ثم جئتنی أنت وهذا، وأنتما جمیع وأمرکما واحد، فقلتما: ادفعها إلینا، فقلت: إن شئتم دفعتُها إلیکما علی أنّ علیکما عهد الله أن تعملا فیها بالذی کان یعمل رسول الله صلی الله علیه وسلم، فأخذتماها بذلک، قال: أکذلک؟ قالا: نعم. قال: ثم جئتمانی لأقضی بینکما؟ ولا والله لا أقضی بینکما بغیر ذلک حتی تقوم الساعه، فإن عجزتما عنها فرُدَّاها إلی (۲) ۸۹۳.

فما یقول الکاتب فی أمثال هذه الأخبار الصحیحه عند القوم؟

۱- هو حاجب عمر بن الخطاب.

۲- صحیح مسلم ۴/ ۱۳۷۷.

ألا تدل روايتها فى صحاحهم على أن نيّات كُتّابها لم تكن سليمه؟

ألاـ يدل ذلك على أن أهل بخارى وسمرقند ونيسابور وترمذ وسجستان وغيرها أرادوا تشويه علاقات الصحابه مع أهل البيت عليهم السلام؟

الجواب يعرفه الكاتب وكل من صدّق كلامه واغترّ به.

قال الكاتب: ۳- فضل بن الحسن الطبرسى صاحب مجمع البيان فى تفسير القرآن، ذلك التفسير الذى شحنه بالمغالطات والتأويل المُتَكَلَّف، والتفسير الجاف المخالف لأبسط قواعد التفسير.

وأقول: كان على الكاتب لو كان منصفاً أن يسوق بعض الأمثله الداله على أن الطبرسى صاحب مجمع البيان شحن كتابه بالمغالطات والتأويلات المتكلفه، لا أن يرسل الكلام هكذا من غير دليل ولا حجه. (۱) ۸۹۴

ا مع أن كتاب مجمع البيان قد جمع فيه الطبرسى رحمه الله أقوال مفسّرى أهل السنه، وربما ذكر ما روى عن الصادقِينَ عليهم السلام، فهو أقرب إلى تفاسير أهل السنه منه إلى التفاسير الشيعيه الأخرى التى أغفلت أقوال أهل السنه وآراءهم.

ولهذا قال الدكتور محمد حسين الذهبى- وهو من أهل السنه- فى كتابه (التفسير والمفسرون): والحق أن تفسير الطبرسى- بصرف النظر عما فيه من نزعات تشيعيه وآراء اعتزاليه- كتاب عظيم فى بابه، يدل على تبحُّر صاحبه فى فنون مختلفه من العلم والمعرفه، والكتاب يجرى على الطريقه التى أوضحها لنا صاحبه فى تناسق تام وترتيب جميل، وهو يجيد فى كل ناحيه من النواحى التى يتكلم فيها، فإذا تكلم عن المعانى اللغويه للمفردات أجاد، وإذا تكلم عن وجوه الإعراب أجاد، وإذا شرح المعنى الإجمالى أوضح المراد، وإذا تكلم عن أسباب النزول وشرح القصص استوفى

۱- الشيخ على آل محسن، لله و للحقيقه (رد على كتاب «لله ثم للتاريخ»)، ۱جلد، نشر مشعر - تهران، چاپ: ۱، ۱۴۲۴ ه. ق..

الأقوال وأفاض، وإذا تكلم عن الأحكام تعرض لمذاهب الفقهاء، وجهر بمذهبه ونصره وإن كانت هناك مخالفه منه للفقهاء، وربط بين الآيات وآخى بين الجمل، وأوضح لنا عن حسن السبک وجمال النظم، وإذا عرض لمشكلات القرآن أذهب الإشكال وأراح البال، وهو ينقل أقوال من تقدَّمه من المفسِّرين معزوَّه لأصحابها، ويرجِّح ويوجِّه ما يختار منها.

إلى أن قال: غير أنه- والحق يقال- ليس مغالياً فى تشيعه، ولا متطرِّفاً فى عقيدته، كما هو شأن كثير من علماء الإماميه الاثنى عشريه (۱) ۸۹۵.

وتحت عنوان (اعتداله فى تشيعه) قال: والطبرسى معتدل فى تشيعه غير مغالٍ فيه كغيره من متطرفى الإماميه الاثنى عشريه، ولقد قرأنا فى تفسيره فلم نلمس عليه تعصباً كبيراً، ولم نأخذ عليه أنه كفَّر أحداً من الصحابه، أو طعن فيهم بما يذهب بعدالتهم ودينهم. كما أنه لم يغالِ فى شأن على بما يجعله فى مرتبه الإله أو مصاف الأنبياء وإن كان يقول بالعصمه.

إلى أن قال: وكل ما لاحظناه عليه من تعصّبه أنه يدافع بكل قوه عن أصول مذهبه وعقائد أصحابه، كما أنه إذا روى أقوال المفسِّرين فى آيه من الآيات ونقل أقوال المفسرين من أهل مذهبه، نجده يرتضى قول علماء مذهبه، ويؤيِّده بما يظهر له من الدليل.

وختم كلامه بقوله: وبعد أفلا ترى معى أن هذا التفسير يجمع بين حسن الترتيب وجمال التهذيب، ودقه التعليل، وقوه الحجه؟ أظن أنک معى فى هذا. وأظن أنک معى فى أن الطبرسى وإن دافع عن عقيدته ونافح عنها لم يغلُ غلو غيره، ولم يبلغ به الأمر إلى الدرجه التى كان عليها المولى الكازرانى وأمثاله من غلاه الإماميه الاثنى عشريه (۲) ۸۹۶.

۱- التفسير والمفسرون ۲/ ۷۶.

۲- المصدر السابق.

قـال الكـاتب: إن منطقه طبرسـتان والمنـاطق المجـاوره لهـا مليئه بيهود الخزر، وهؤلاء الطبرسـيون هم من يهود الخزر المتسترين بالإسلام.

وأقول: قال ياقوت الحموى فى معجم البلـدان تحت عنوان (طبرسـتان): والنسـبه إلى هـذا الموضع الطَبَرى ... وهى بلـدان واسـعه كثيره يشملها هذا الاسم، خرج من نواحيها من لا يُحصى كثره من أهل العلم والأدب والفقه (۱) ۸۹۷.

وقال السـمعانى فى الأنساب فى ماده (الطبرى): هذه النسبه إلى طبرسـتان، وهى آمل وولايتها ... والنسـبه إليها طبرى، وخرج من آمل جماعه كثيره من العلماء والفقهاء والمحدِّثين ...

وقـال: وجمـاعه من أهل طبرسـتان قـديماً وحـديثاً حـدَّثوا وكتب عنهم الناس، وقـد يُنسب واحـد إلى طبريه الشام طبرياً، والنسـبه الصحيحه إليها طبرانى وقد ذكرناه.

ثم عـدَّ جماعه من أهل طبرسـتان من مشاهير العلماء، منهم: أبو جعفر محمدبن جرير الطبرى المشـهور، صاحب التفسـير والتاريخ المعروفين، قال: وكان أحد الأئمه العلماء، يُحكم بقوله، ويُرجع إلى رأيه، لمعرفته وفضله، وكان قد جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحـد من أهـل عصـره، وكـان حافظـاً لكتـاب الله، عارفـاً بـالقراءات، بصـيراً بالمعـانى، فقيهـاً فى أحكام القرآن، عالماً بالسُّنن وطرقها، وصـحيحها وسـقيمها وناسـخها ومنسوخها، عارفاً بأقوال الصحابه والتابعين ومن بعدهم من الخالفين فى الأحكام ومسائل الحلال والحرام، عارفاً بأيـام الناس وأخبارهم، وله الكتاب المشـهور (تاريـخ الأمم والملوك) وكتاب التفسـير، لم يصـنف أحد مثله، وكتاب سماه (تهذيب الآثار) لم يُرَ سواه فى معناه، إلا أنه لم يتمّه ...

وعدَّ منهم أبا بكر الخوارزمى، وأبا مروان الحكم بن محمد الطبرى، وإسحاق

۱- معجم البلدان ۴/ ۱۳.

ابن إبراهيم الطبری، وأبا الطیِّب طاهر بن طاهر بن عبـد الله بن طاهر بن عمر الطبری، وأبا غالب محمد بن أحمد بن عمر بن الطَّبر الجریری الطبری، وأبا القاسم هبه الله بن أحمد الطبری، وأبا بکر محمد بن عمیر الطبری، وأبا عبد الله محمد بن غصن الطبری من القدماء، روی عن وکیع وعبدالرزاق (۱) ۸۹۸.

قلت: وعدَّ اللالکائی فی کتابه شرح أصول اعتقاد أهل السنه والجماعه من علماء طبرستان ممن رُسم بالإمامه فی السُّنه إسماعیل بن سعید الشالنجی، والحسین بن علی الطبری، وأبا نعیم عبد الملک بن عدی الاستراباذی، وعلی بن إبراهیم بن سلمه القطان القزوینی (۲) ۸۹۹.

وهنا نسأل الکاتب:

هل محمد بن جریر الطبری وغیره من أهل السنه من أهل طبرستان هم أیضاً من یهود الخزر الذین تستَّروا بالإسلام واندسوا بین المسلمین؟!

فإن أجاب بالنفی فلا ندری لِمَ لَمْ یندس یهود الخزر بین أهل السنه الذین کانوا أصحاب الوظائف والمناصب، واکتفوا بالاندساس بین الشیعه الذین کانوا مضطهدین مقهورین؟!

ثم إن المستفاد من کلام البستانی فی دائره المعارف ویاقوت الحموی فی معجم البلدان وغیرهما أن بلاد الخزر تقع شمال جبال القوقاز علی ضفتی نهر الفولغا، وهو واقع شمال غرب بحر قزوین (بحر الخزر).

قال البستانی: خزرKhazares : أمّه سکیثیه من أوروبا الشرقیه، کانوا فی القرن الخامس للمیلاد قاطنین علی ضفتی فولغا الأسفل عند بحر الخزر، ثم تقدموا نحو الغرب، وافتتحوا بلاد الأفاره سنه ۶۳۴ وهی روسیا الجنوبیه إلی نهر دنیبر وأوکا،

۱- الأنساب ۴/ ۴۵- ۴۸.

۲- شرح أصول اعتقاد أهل السنه والجماعه ۱/ ۵۴.

وثبت مملكتهم قرنين، وكانوا كل هذه المده محالفين اليونان (۱) ۹۰۰.

وقال ياقوت الحموى فى معجم البلدان: هى بلاد التُّرك خلف باب الأبواب المعروف بالدربند قريب من سد ذى القرنين ... وقال أحمـد بن فضـلان رسول المقتدر إلى الصـقالبه فى رساله له ذكر ما شاهده بتلك البلاد فقال: الخزر اسم إقليم من قصـبه تسـمَّى إتِل، وإتِل اسم لنهر يجرى إلى الخزر من الروس وبلغار، وإتل مـدينه، والخزر اسم المملكه لا اسم مـدينه، والإتل قطعتان: قطعه على غربى هذا النهر المسمى إتل وهى أكبرهما، وقطعه على شرقيّه (۲) ۹۰۱.

قلت: هذا هو معنى كلام البستانى، والظاهر أن نهر فولغا كان يُسمّى سابقاًإتِل.

فعلى هـذا يتضـح بُعْـد المسافه بين طبرسـتان وبين منطقه الخزر، ولا يُعلَم أن يهود الخزر قصدوا منطقه طبرسـتان واسـتوطنوا فيها، وبالـذات لينـدسوا بيـن المسـلمين فيهـا ويتسـتروا بالإسـلام بزعم الكـاتب، مـع أن يـاقوت الحمـوى قـد ذكر أن منطقه الخزر فيها مسـلمون ونصارى وعبـده أوثان، وأقل الفرق فيها اليهود (۳) ۹۰۲، فكـان بإمكانهم أن يتستَّروا بين المسـلمين القاطنين فى منطقه الخزر نفسها، دون شيعه طبرستان.

ولا بأس أن ننبّه القارئ الكريم إلى أن البيهقى المعروف بابن فنـدق المعاصـر لأمين الإسـلام الطبرسـى صاحب مجمع البيان، قد ذكر فى كتابه (تاريـخ بيهق) أن الطبرسـى (صاحب مجمع البيان) منسوب إلى طبرس الواقعه بين أصـفهان وكاشان (۴) ۹۰۳، وبه يتضح بُعْد الطبرسى عن طبرستان أيضاً ونواحيها.

۱– دائره معارف البستانى ۷/ ۳۷۱.

۲– معجم البلدان ۲/ ۳۶۷.

۳– نفس المصدر ۲/ ۳۶۸.

۴– عن مقدمه كامل سليمان لكتاب جوامع الجامع ۱/ ۷.

قـال الكـاتب: فمؤلفـاتهم من أكبر الكتب الطـاعنه بـدين الإسـلام بحيث لو قارنا بين (فصل الخطاب) وبين مؤلفات المستشـرقين الطاعنه بدين الإسلام لرأينا (فصل الخطاب) أشد طعناً بالإسلام من مؤلفات أولئك المستشرقين. وهكذا مؤلفات الآخرين.

وأقول: لقد أوضحنا فيما تقدم أن الكتب الثلاثه المذكوره (الاحتجاج ومجمع البيان وفصل الخطاب) لم تشتمل على شى ء خلتْ منه كتب أهل السنه، بل إن الأمر بالعكس، فراجع ما قلناه فيما تقدم.

ومن المنكرات العظيمه وصف هؤلاء الأجلاء بأنهم من يهود الخزر، وهل هـذا إلا مخالفه واضحه لقوله تعالى وَلَا تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الحَيَاهِ الدُّنْيا (۱) ۹۰۴.

ولا بأس أن أنقل للقارئ الكريم بعضاً من ترجمه صاحب كتاب (فصل الخطاب) الميرزا حسين النورى الطبرسى قدس سره الذى تحامل عليه الكاتب أكثر من غيره كما نقلها شاهد عصره آغا بزرك الطهرانى رحمه الله.

قال قدس سره: كان الشيخ النورى أحد نماذج السلف الصالح التى ندر وجودها فى هذا العصر، فقد امتاز بعبقريه فذّه، وكان آيه من آيات الله العجيبه، كمنتْ فيه مواهب غريبه وملكات شـريفه أهَّلته لأن يُعـدّ فى الطليعه من علماء الشـيعه الذين كرَّسوا حياتهم طوال أعمارهم لخدمه الدين والمذهب، وحياته صـفحه مشـرقه من الأعمال الصالحه، وهو فى مجموع آثاره ومآثره إنسان فرض لشخصه الخلود على مر العصور، وألزم المؤلِّفين والمؤرِّخين بالعنايه به والإشاده بغزاره فضـله، فقـد نـذر نفسه لخدمه العلم، ولم يكن يهمّه غير البحث والتنقيب والفحص والتتبع، وجمع شتات الأخبار، وشذرات الحديث، ونظم متفرقات الآثار، وتأليف شوارد السير، وقد رافقه التوفيق، وأعانته المشيئه الإلهيه، حتى ليظن الناظر فى تصانيفه أن الله شمله بخاصه

۱- سوره النساء، الآيه ۹۴.

ألطافه ومخصوص عنایته، وادخر له کنوزاً قیمه لم یظفر بها أعاظم السلف من هواه الآثار ورجال هذا الفن، بل یخیل للواقف علی أمره أن الله خلقه لحفظ البقیه الباقیه من تراث آل محمد علیه وعلیهم السلام وذَلِکَ فَضْلُ اللهِ یُؤْتِیهِ مَن یَشَاء وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِیمٌ.

تشرَّفتُ بخدمته للمره الأولی فی سامراء فی (۱۳۱۳) بعد وفاه المجدِّد الشیرازی بسنه، وهی سنه ورودی العراق، کما أنها سنه وفاه السلطان ناصر الدین شاه القاجاری، وذلک عندما قصدت سامراء زائراً قبل ورودی إلی النجف، فوُفِّقتُ لرؤیه المترجَم له بداره، حیث قصدتُها لاستماع مصیبه الحسین علیه السلام، وذلک یوم الجمعه الذی ینعقد فیه مجلس بداره، وکان المجلس غاصًّا بالحضور، والشیخ علی الکرسی مشغول بالوعظ، ثم ذکر المصیبه وتفرَّق الحاضرون، فانصرفتُ وفی نفسی ما یعلمه الله من إجلال وإعجاب وإکبار لهذا الشیخ، إذ رأیت فیه حین رأیته سمات الأبرار من رجالنا الأُوَل. ولما وصلت إلی النجف بقیتُ أُمنِّی النفس لو أن تتفق لی صله مع هذا الشیخ لأستفید منه عن کثب، ولما اتفقت هجرته إلی النجف فی (۱۳۱۴) لازمته ملازمه الظل ست سنین، حتی اختار الله له دار إقامته، ورأیتُ منه خلال هذه المده قضایا عجیبه لو أردت شرحها لطال المقام، وبودی أن أذکر مجملًا من ذلک، ولو کان فی ذلک خروج عن خطتنا الإیجازیه، فهذا- وأیم الحق- مقام الوفاء، ووقت إعطاء النَّصَف، وقضاء الحقوق، فإنی لعلی یقین من أننی لا ألتقی بأستاذی المعظم ومعلِّمی الأول بعد موقفی هذا إلا فی عرصات القیامه، فما بالی لا أفی حقه وأغنم رضاه.

کان- أعلی الله مقامه- ملتزماً بالوظائف الشرعیه علی الدوام، وکان لکل ساعه من یومه شغل خاص لا یتخلف عنه، فوقت کتابته من بعد صلاه العصر إلی قرب الغروب، ووقت مطالعته من بعد العشاء إلی وقت النوم، وکان لا ینام إلا متطهِّراً، ولا ینام من اللیل إلا قلیلًا، ثم یستیقظ قبل الفجر بساعتین، فیجدِّد وضوءه،

ولاـ يستعمل الماء القليل، بل كان لا يتطهر إلا بالكُر، ثم يتشرف قبل الفجر بساعه إلى الحرم المطهر، ويقف- صيفاً وشتاءاً- خلف باب القبله، فيشتغل بنوافل الليل إلى أن يأتى السيِّد داود نائب خازن الروضه، وبيده مفاتيح الروضه، فيفتح الباب ويدخل شيخنا، وهو أول داخل لها وقتذاک، وکان يشترک مع نائب الخازن بإيقاد الشموع، ثم يقف فی جانب الرأس الشريف، فيشرع بالزياره والتهجد إلى أن يطلع الفجر، فيصلى الصبح جماعه مع بعض خواصِّه من العبَّاد والأوتاد، ويشتغل بالتعقيب، وقبل شروق الشمس بقليل يعود إلى داره، فيتوجَّه رأساً إلى مكتبته العظيمه المشتمله على ألوف من نفائس الكتب والآثار النادره العزيزه الوجود أو المنحصره عنده، فلاـ يخرج منها إلا للضروره، وفى الصباح يأتيه من كان يعينه على مقابله ما يحتاج إلى تصحيحه ومقابلته مما صنفه أو استنسخه من كتب الحديث وغيرها، كالعلَّامتين الشيخ على بن إبراهيم القمى، والشيخ عباس بن محمد رضا القمى، وكان معينه على المقابله فى النجف وقبل الهجره إلى سامراء وفيها أيضاً المولى محمد تقى القمى الباوزئيرى الذى ترجمناه فى القسم الأول من هذا الكتاب ص ۲۳۸.

وكان إذا دخل عليه أحد فى حال المقابله اعتذر منه أو قضى حاجته باستعجال، لئلا يزاحم وروده أشغاله العلميه ومقابلته، أما فى الأيام الأخيره وحينما كان مشغولًا بتكميل (المستدرک) فقد قاطع الناس على الإطلاق، حتى إنه لو سُئِل عن شرح حديث أو ذكر خبر أو تفصيل قضيه أو تأريخ شى ء أو حال راو أو غير ذلک من مسائل الفقه والأصول، لم يُجِبْ بالتفصيل، بل يذكر للسائل مواضع الجواب ومصادره فيما إذا كان فى الخارج، وأما إذا كان فى مكتبته فيخرج الموضوع من أحد الكتب، ويعطيه للسائل ليتأمله، كل ذلک خوف مزاحمه الإجابه الشغل الأهم من القراءه أو الكتابه (۱) ۹۰۵، وبعد الفراغ من أشغاله كان يتغذى بغداء معين كمًّا وكيفاً، ثم

۱- كان ذلک من الله، فكأن هاتفاً هتف فى أذنه، وأمره بترک أشغاله، لأنه توفى بعد تتميم الكتاب بقليل. (منه قدس سره).

يقيل ويصلى الظهر أول الزوال، وبعد العصر يشتغل بالكتابه كما ذكرنا.

أما فى يوم الجمعه فكان يغيِّر منهجه، ويشتغل بعد الرجوع من الحرم الشريف بمطالعه بعض كتب الذكْر والمصيبه، لترتيب ما يقرؤه على المنبر بداره، ويخرج من مكتبته بعد الشمس بساعه إلى مجلسه العام، فيجلس ويحيِّى الحاضرين ويؤدِّى التعارفات، ثم يرقى المنبر فيقرأ ما رآه فى الكتب بذلك اليوم، ومع ذلك يحتاط فى النقل بما لم يكن صريحاً فى الأخبار الجزميه، وكان إذا قرأ المصيبه تنحدر دموعه على شيبته، وبعد انقضاء المجلس يشتغل بوظائف الجمعه من التقليم والحلق وقص الشارب والغُسل والأدعيه والآداب والنوافل وغيرها، وكان لا يكتب بعد عصر الجمعه على عادته، بل يتشرف إلى الحرم، ويشتغل بالمأثور إلى الغروب. كانت هذه عادته إلى أن انتقل إلى جوار ربِّه.

ومما سنَّه فى تلك الأعوام: زياره سيد الشهداء مشياً على الأقدام، فقد كان ذلك فى عصر الشيخ الأنصارى من سُنن الأخيار وأعظم الشعائر، لكن تُرك فى الأخير وصار من علائم الفقر وخصائص الأدنين من الناس، فكان العازم على ذلك يتخفى عن الناس لما فى ذلك من الذُّل والعار، فلما رأى شيخنا ضعف هذا الأمر اهتم له والتزمه، فكان فى خصوص زياره عيد الأضحى يكترى بعض الدواب لحمل الأثقال والأمتعه، ويمشى هو وصحبه، لكنه لضعف مزاجه لا يستطيع قطع المسافه من النجف إلى كربلاء بمبيت ليله كما هو المرسوم عند أهله، بل يقضى فى الطريق ثلاث ليال، يبيت الأولى فى (المصلى)، والثانيه فى (خان النصف)، والثالثه فى (خان النخيله)، فيصل كربلاء فى الرابعه، ويكون مشيه كل يوم ربع الطريق، نصفه صبحاً ونصفه عصراً، ويستريح وسط الطريق لأداء الفريضه وتناول الغذاء فى ظلال خيمه يحملها معه، وفى السنه الثانيه والثالثه زادت رغبه الناس والصلحاء فى الأمر، وذهب ما كان فى ذلك من الإهانه والذل إلى أن صار عدد الخيم فى بعض السنين أزيد من ثلاثين لكل واحده بين العشرين والثلاثين نفراً، وفى السنه الأخيره يعنى زياره عرفه

(۱۳۱۹)- وهی سنه الحج الأكبر التی اتفق فیها عید النیروز والجمعه والأضحی فی یوم واحد، ولكثره ازدحام الحجیج حصل فی مكه وباء عظیم هلك فیه خلق كثیر- تشرَّفتُ بخدمه الشیخ إلی كربلاء ماشیاً، واتفق أنه عاد بعد تلك الزیاره إلی النجف ماشیاً أیضاً ... وفی تلك السفره بدأ به المرض الذی كانت فیه وفاته یوم خروجه من النجف ... وابتلی بالحمی، وكان یشتد مرضه یوما فیوماً، إلی أن توفی فی لیله الأربعاء لثلاث بقین من جمادی الثانیه (۱۳۲۰) (۱) ۹۰۶.

قلت: من اطلع علی سیره هذا الشیخ العظیم ونظر فی مؤلفاته النافعه، كیف یحق له أن یصفه بما وصفه به الكاتب ظلماً وبهتاناً؟!

ولكن لا حول ولا قوه إلا بالله العلی العظیم، وإنا لله وإنا إلیه راجعون.

قال الكاتب: توفی أحد الساده المدرسین فی الحوزه النجفیه، فغسلتُ جثمانَه مُبْتَغیاً بذلك وجهَ الله، وساعدنی فی غسله بعض أولاده، فاكتشفت أثناء الغسل أن الفقید الراحل غیر مختون!! ولا أستطیع الآن أن أذكر اسم هذا (الفقید) لأن أولاده یعرفون من الذی غسل أباهم، فإذا ذكرته عرفونی، وعرفوا بالتالی أنی مؤلف هذا الكتاب، واكتُشِفَ أمری، ویحصل ما لا تُحْمَدُ عقباه.

وأقول: هذه إحدی قصص الكاتب الخرافیه التی لا قیمه لها.

ولو كان الكاتب یَعْقِل ما یكتب لما نقل مثل هذه القصه، لأنها كاشفه عن جهله وقله معرفته، لأنه- علی فرض صحَّتها- كیف جوَّز الكاتب لنفسه أن ینظر إلی عوره المیت ویتفحَّصها لیعلم أنه كان غیر مختون؟ فإن النظر إلی عوره المسلم حرام حتی فی حال التغسیل، فیجب علی المغسِّل أن یستر عوره المیت، ویغسلها من تحت الثیاب.

۱- مستدرك الوسائل ۱/ ۴۳ وما بعدها.

قال الشیخ الطوسی قدس سره فی کتاب الخلاف:

مسأله ۴۶۹: یستحب أن یُغسل المیت عریاناً، مستور العوره، إما بأن یترک قمیصه علی عورته، أو ینزع القمیص ویترک علی عورته خرقه. وقال الشافعی: یغسَّل فی قمیصه، وقال أبو حنیفه: ینزع قمیصه ویُترک علی عورته خرقه. دلیلنا: إجماع الفرقه وعملهم علی أنه مخیر بین الأمرین (۱) ۹۰۷.

وقال المحقق الحلی فی کتاب المعتبر:

وقال فی الخلاف: یستحب غسله عریاناً مستور العوره، إما بقمیصه، أو ینزع القمیص ویترک علی عورته خرقه. ومعنی قوله رحمه الله: (بقمیصه) أن یخرج یدیه من القمیص ویجذبه منحدراً إلی سرته، ویجمعه علی عورته، ویجرِّد ساقیه، فیصیر کالعاری عدا العوره (۲) ۹۰۸.

وقال الشیخ یوسف البحرانی قدس سره فی الحدائق الناضره:

(الثالثه): اختلف الأصحاب فی أنه هل الأفضل تغسیل المیت عریاناً مستور العوره، أو فی قمیص یدخل الغاسل یده تحته؟ قال فی المختلف: المشهور أنه ینبغی أن ینزع القمیص عن المیت، ثم یترک علی عورته ما یسترها واجباً، ثم یغسله الغاسل.

إلی أن قال: وقد ظهر من کلامه أن المشهور هو استحباب غسله مکشوف البدن ما عدا العوره، وکلام ابن أبی عقیل ظاهر فی استحباب التغسیل فی قمیص، وهو ظاهر من الأخبار کصحیحه ابن مسکان المذکوره وصحیحه یعقوب بن یقطین المتقدمه وصحیحه سلیمان بن خالد المتقدمه أیضاً، بل ظاهر صحیحه یعقوب الوجوب، ویعضدها أیضاً الأخبار المتقدمه فی تغسیل الزوجین المتکاثره بکونه من وراء الثیاب (۳) ۹۰۹.

۱- کتاب الخلاف ۱/ ۶۹۲.

۲- المعتبر ۱/ ۲۷۰.

۳- الحدائق الناضره ۳/ ۴۴۷.

وقال النجفی فی جواهر الکلام:

(و) کذا یستحب أن (یستر عورته) حیث لا یوجد ما یقتضی الوجوب، کما لو کان المغسِّل أعمی، أو واثقاً من نفسه بعدم النظر، أو کان المغسَّل بالفتح ممن یجوز النظر إلی عورته، کما لو کان طفلًا أو زوجاً، وإلا فلا إشکال فی وجوب ستر العوره عن الناظر المحترم (۱) ۹۱۰.

وقال السرخسی فی المبسوط:

ویُطرح علی عورته خرقه، لأن ستر العوره واجب علی کل حال، والآدمی محترم حیًّا ومیتاً، وروی الحسن عن أبی حنیفه رضی الله عنهما أنه یؤزر بإزار سابغ کما یفعله فی حیاته إذا أراد الاغتسال. وفی ظاهر الروایه قال: یَشق علیهم غَسل ما تحت الإزار، فیکتفی بستر العوره الغلیظه بخرقه، ثم یوضأ وضوءه للصلاه (۲) ۹۱۱.

وقال الکاشانی فی بدائع الصنائع:

وتستر عورته بخرقه، لأن حرمه النظر إلی العوره باقیه بعد الموت. قال النبی صلی الله علیه وسلم: (لا تنظروا إلی فخذ حیّ ولا میت). ولهذا لا یباح للأجنبی غسل الأجنبیه. دلَّ علیه ما روی عن عائشه أنها قالت: (کسْر عظم المیت ککسْره وهو حی)، لیعلم أن الآدمی محترم حیًّا ومیتاً، وحرمه النظر إلی العوره من باب الاحترام. وقد روی الحسن عن أبی حنیفه أنه یؤزر بإزار سابغ کما یفعله فی حیاته إذا أراد الاغتسال. والصحیح ظاهر الروایه، لأنه یشق علیهم غسل ما تحت الإزار، ثم الخرقه ینبغی أن تکون ساتره ما بین السره إلی الرکبه، لأن کل ذلک عوره، وبه أمر فی الأصل حیث قال: (وتطرح علی عورته خرقه)، هکذا ذکر عن أبی عبد الله البلخی نصًّا فی نوادره، ثم تغسل عورته تحت الخرقه بعد أن یلف علی یده خرقه، کذا ذکر البلخی، لأن حرمه مَسِ

۱- جواهر الکلام ۴/ ۱۴۹.

۲- المبسوط ۲/ ۵۹.

عوره الغير فوق حرمه النظر، فتحريم النظر يدل على تحريم المس بطريق الأولى (١) ٩١٢.

قلت: بعد أن عرفنا هذا كله نسأل: ما الذى سوَّغ لمدَّعى الاجتهاد والفقاهه أن ينظر إلى عوره الميت المزعوم ويتفحَّصها؟

ولماذا يخاف الكاتب من معرفه اسمه وشخصه مع أنه يدَّعى الآن أنه صار سُنِّيًّا، فيلزمه حينئذ ألا يعمل بالتقيه الممقوته عند أهل السنه، فلا يجوز له أن يخفى نفسه فى النجف متستِّراً باللباس الشيعى، ومتظاهراً بأنه لا يزال شيعياً.

قال الكاتب: وهناك بعض الساده فى الحوزه لى عليهم ملاحظات تثير الشكوك حولهم والريب، وأنا والحمد لله دائب البحث والتحرى للتأكد من حقيقتهم.

وأقول: لا ندرى ما هى هذه الملاحظات المزعومه التى أثارت شكوك الكاتب حول من سمَّاهم ساده فى الحوزه؟

ثم ما الذى جوَّز للكاتب أن يتحرَّى ويبحث فى حقيقه أولئك الساده؟ فإن هذا الفعل إما أن يندرج تحت عنوان التجسس المنهى عنه بقوله تعالى وَلا تَجَسَّسُوا؟

أو يندرج تحت عنوان تتبع عورات المسلمين المنهى عنه فى الأخبار الكثيره، ففى موثقه إسحاق بن عمار، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: يا معشر من أسلم بلسانه ولم يخلص الإيمان إلى قلبه، لا تذمُّوا المسلمين، ولا تتبَّعوا عوراتهم، فإنه من تتبَّع عوراتهم تتبَّع الله عورته، ومن تتبَّع الله تعالى عورته يفضحه ولو فى بيته.

وفى موثَّقه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: أقرب ما يكون العبد إلى الكفر أن

١- بدائع الصنائع ١/ ٣٠٠.

يواخى الرجلُ الرجلَ على الدين، فيحصى عليه زلّاته، ليعيِّره بها يوماً ما.

وفى صحيحه محمد بن مسلم أو الحلبى عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا تطلبوا عثرات المؤمنين، فإن من تتبَّع عثرات أخيه تتبَّع الله عثراته، ومن تتبَّع الله عثراته يفضحه ولو فى جوف بيته (١) ٩١٣.

وأخرج الترمذى وأبو داود وأحمد وأبو يعلى وغيرهم بأسانيدهم عن ابن عمر، قال: صعد رسول الله صلى الله عليه وسلم المنبر، فنادى بصوت رفيع فقال: يا معشر من أسلم بلسانه ولم يفضِ الإيمان إلى قلبه، لا ـ تؤذوا المسلمين، ولا ـ تعيِّروهم، ولا ـ تتبَّعوا عوراتهم، فإنه من تتبَّع عوره أخيه المسلم تتبَّع الله عورته، ومن تتبَّع الله عورته يفضحه ولو فى جوف رحله (أو بيته) (٢) ٩١٤.

ومن غير المستبعد أن يكون ذلك قد نشأ من سوء ظنِّ الكاتب بالناس الكاشف عن سوء الطويه وخبث السريره.

قال المناوى فى فيض القدير: ومن أساء الظن بمن ليس محلًّا لسوء الظن به دلَّ على عدم استقامته فى نفسه، كما قيل:

إذا سَاءَ فِعْلُ المرءِ سَاءَتْ ظنُونُه وصَدَّقَ مَا يَعْتَادُه مِنْ تَوَهُّمِ (٣) ٩١٥

١- انظر هذه الأحاديث فى الكافى ٢/ ٣٥۴- ٣٥٥.

٢- سنن الترمذى ۴/ ٣٧٨ وقال الترمذى: هذا حديث حسن غريب. سنن أبى داود ۴/ ٢٧٠. مسند أحمد ۴/ ۴٢٠، ۴٢۴. مجمع الزوائد ۶/ ٢۴۶. مسند أبى يعلى ٢/ ١۴۶، ۶/ ٢۶۶. المطالب العاليه ٢/ ٣۶۵. شعب الإيمان ٧/ ١٠٨، ۵٢١. مشكاه المصابيح ٣/ ١۴٠٢. الترغيب والترهيب ٣/ ١۵٢، ١۵٣ وقال: رواه أبو يعلى بإسناد حسن. صحَّحه الألبانى فى صحيح سنن أبى داود ٣/ ٩٢٣.

٣- فيض القدير ١/ ٣٣٠.

قال الكاتب: ولنر لوناً آخر من آثار العناصر الأجنبيه فى التشيع، فقد عبثت هذه العناصر بكتبنا المعتبره، ومراجعنا المهمه، وَلْنَأْخُذ نماذج يطلع القارئ من خلالها على حجم هذا العَبَث ومداه.

إن كتاب الكافى هو أعظم المصادر الشيعيه على الإطلاق، فهو موثق من قبل الإمام الثانى عشر المعصوم الذى لا يُخْطِئ ولا يغلط، إذ لما ألف الكلينى كتاب الكافى عرضه على الإمام الثانى عشر فى سردابه كذا فى سامراء، فقال الإمام الثانى عشر سلام الله عليه: (الكافى كاف لشيعتنا). انظر مقدمه الكافى ص ۲۵.

وأقول: أما أن كتاب الكافى من أهم المصادر الشيعيه فهو صحيح، وأما أنه موثَّق من قبل الإمام المنتظر عجل الله تعالى فرَجه الشريف فهو غير صحيح، لأن ذلك لم يثبت عنه بسند معتبر، وإنما هو كلام قيل، ولا أصل له.

والمذكور فى مقدمه الطبعه الجديده من كتاب الكافى للدكتور حسين على محفوظ هو أن بعض العلماء يعتقد أن الكافى عُرض على القائم عليه السلام فاستحسنه، وقال: كافٍ لشيعتنا.

وهو خبر ضعيف بالإرسال، بل هو باطل فى نفسه، لأن كتاب الكافى ليس كافياً للشيعه، ولهذا اعتنى العلماء بغيره من كتب الحديث الأخرى المكمِّله له، وهذا أمر معلوم غير قابل للإنكار.

على أن مقدمه الكافى المزبوره لم يَرِد فيها أن الكافى عُرض على القائم عليه السلام فى السرداب كما قاله الكاتب، ولكن لما أراد الكاتب أن يطعن فى الإمام المنتظر عليه السلام طعناً مبطَّناً، ذكر قضيه العرض فى السرداب التى لا يقول بها أحد، وهذا دليل يضاف إلى ما سبق من الأدله على أن كاتب كتاب (لله ثم للتاريخ) لم يكن شيعياً، فضلًا عن أن يكون واحداً من علماء الشيعه.

قـال الكـاتب: قال السـيد المحقق كـذا عباس القمى: (الكافى هو أجل الكتب الإسـلاميه، وأعظم المصـنفات الإماميه، والـذى لم يُعْمَـلْ للإمـاميه مثله)، قـال المولى محمـد أمين الاسترابـادى فى محكى فوائـده: (سـمعنا من مشايخنا وعلمائنا أنه لم يصـنف فى الإسلام كتاب يوازيه أو يُدانيه). الكنى والانقاب كذا ۳/ ۹۸.

وأقول: أما أن كتاب الكافى لم يصنَّف مثله فلا إشكال فيه ولا ريب يعتريه، وليس هذا مقام إثباته وبيانه، ولكن نود أن نلفت نظر القارئ الكريم إلى أن مـدعى الاجتهاد والفقاهه قد أخطأ فى تسـميه الكتاب الذى نقل عنه، فذكره على غير الوجه الصـحيح، مع أن اسمه الصحيح: (الكُنَى والألقاب).

ثم إن الشـيخ عبـاس القمى رحمه الله ليس سيِّداً، كمـا أنه ليس محقِّقـاً، وإنما هو على جلالته محـدِّث، وهـذه أول مره أرى من يصـف الشـيخ عبـاس القمى بهـذا الوصـف الغريب فى حقه رحمه الله، وهـذا كـاشف على بُعْـد الرجـل عن الجـو الحوزوى كما صرَّحنا به مكرَّراً.

قال الكاتب: ولكن اقرأ معى هذه الأقوال:

قـال الخوانسـارى: (اختلفوا فى كتـاب الروضه الـذى يضم مجموعه من الأبواب: هل هو أحـد كتب الكافى الـذى هو من تأليف الكلينى، أو مزيد عليه فيما بعد؟) روضات الجنات ۶/ ۱۱۸.

وأقول: لم نعثر على هـذه الكلمه فى روضـات الجنـات فى ترجمه الكلينى قـدس سـره، مع أنّـا عثرنـا على الكلمه الآتيه التى نقلها الكاتب عن السـيد حسـين الكركى، فكان من اللازم أن نجـد كلمه الخوانسارى بعـد أربع صـفحات من كلمه الكركى بناءاً على أرقام الصفحات التى ذكرها الكاتب، إلا أنّا لم نر لها عيناً ولا أثراً.

وعلى فرض وجودها فيه فمعناها هو أن بعضهم أنكر كون كتاب الروضه أحد أجزاء الكافی، وادَّعی أنه أُلحق بأجزاء الكافی مع أنه كان كتاباً آخر مستقلًا للكلینی رحمه الله، وهذا لا إشكال فيه على مضامين كتاب الروضه، وإنما هو تشكيك فی أن الروضه من ضمن الكافی أو مستقل عنه.

نعم ذكر الخوانساری فی روضات الجنات نقلًا عن صاحب كتاب التوضيح قوله: (وقد يُنكر كون كتاب الروضه أيضاً من جمله كتب الكلینی، من جهه عدم اتصال سندنا إليه أو غير ذلک) (۱) ۹۱۶.

وجوابه: أن ما ذكره صاحب كتاب التوضيح مجرد احتمال، لا أنه قول فی المسأله.

ثم إن النجاشی والشيخ الطوسی قد ذكرا كتاب الروضه فی جمله كتب الشيخ الكلینی رحمه الله، وساقا سندهما إلى كتب الكلینی كلها (۲) ۹۱۷، فلا يعتد حينئذ بما قاله غيرهما، ولا سيما أنّا لم نعرف صاحب كتاب التوضيح من هو، فإن الخوانساری لم يذكره باسمه، وإنما قال إنه ذكره فی ذيل ترجمه أبی العباس الضرير، مع أنه قدس سره لم يذكر ترجمةً لأبی العباس الضرير (أحمد بن الحسن الإسفرائنی، أو أحمد بن إصفهبد القمی)، فراجع وتأمل.

قال الكاتب: قال الشيخ الثقه السيد كذا حسين بن السيد حيدر الكركی العاملی المتوفی ۴۶۰ ه-: (إن كتاب الكافی خمسون كتاباً بالأسانيد التی فيه لكل حديث متصل بالأئمه عليهم السلام) روضات الجنات ۶/ ۱۱۴.

بينما يقول السيد كذا أبو جعفر الطوسی المتوفی ۴۶۰ ه-:

۱- روضات الجنات ۶/ ۱۱۱.

۲- رجال النجاشی ۲/ ۲۹۱، ۲۹۲. الفهرست للطوسی، ص ۲۱۰- ۲۱۱.

(إن كتاب الكافى مُشْتَمِلٌ على ثلاثين كتاباً). الفهرست ص ۱۶۱.

يتبين لنا من الأقوال المتقدمه أن ما زيد على الكافى ما بين القرن الخامس والقرن الحادى عشر، عشرون كتاباً وكل كتاب يضم الكثير من الأبواب، أى أن نسبه ما زيد فى كتاب الكافى طيله هذه المده يبلغ ۴۰٪ عدا تبديل الروايات، وتغيير ألفاظها، وحذف فقرات، وإضافه أخرى، فمن الذى زاد فى الكافى عشرين كتاباً؟ ... أيمكن أن يكون إنساناً نزيهاً؟؟!!

وهل هو شخص واحد أم أشخاص كثيرون تتابعوا طيله هذه القرون على الزياده والتغيير والتبديل والعبث به؟؟!!

ونسأل: أما زال الكافى مُوَثّقاً من قِبَلِ المعصوم الذى لا يخطئ ولا يغلط؟؟!!

وأقول: من المضحكات أن الكاتب وصف الشيخ الطوسى قدس سره بأنه (سيِّد)، ووصف الشيخ حسين الكركى العاملى بأنه الشيخ الثقه السيد.

فكيف يكون الرجل شيخاً وسيِّداً فى آن واحد؟!

فهل يبقى بعد هذا أدنى شك عند منصف بأن هذا الكاتب ليس شيعياً، وإنما هو مدلِّس نفسه فى الشيعه؟

وأما ما يرتبط بزعمه زياده أحاديث فى كتاب الكافى فنقول: ليت مدَّعى الاجتهاد والفقاهه قد بذل بعض الجهد فنظر هل كتاب الكافى الموجود بين أيدينا خمسون كتاباً أو ثلاثون، ليتبين له ولغيره بالدليل أن الكافى قد زيد فيه هذا الكم الهائل الذى ادَّعاه.

وليته ساق لنا هذه الكتب التى زعم أنها زيدت فى الكافى، وذكر لنا عدد أحاديثها، بدلًا من حساب الأحاديث بالأبواب، ولا سيما أن أبواب كتاب الكافى تتفاوت فى عدد أحاديثها، وحساب الأحاديث لن يكلّفه مزيد مؤونه، لأن طبعه كتاب الكافى المتداوله قد اشتملت على حصر أحاديث كل كتاب.

ولعل السبب فی ذلک أن الکاتب یعلم أن عدد أبواب الکافی لا یزال ثلاثین کما ذکر الشیخ الطوسی، لم یُزَد فیها ولم یُنقَص منها، وما نُقل عن الکرکی من أنها خمسون کتاباً هو اشتباه محض.

وحتی یتضح الأمر للقارئ العزیز فإنی سأنقل کلمه الشیخ الطوسی فی الفهرست التی ذکر فیها أبواب کتاب الکافی، وسأرقِّم الأبواب التی ذکرها علی حسب ترتیب أبواب الکافی المذکوره فی الطبعه المتداوله المحقَّقه بواسطه علی أکبر الغفاری، والمطبوعه سنه ۱۳۸۰ ه-، لنری هل بینهما تطابق أو اختلاف، فأقول:

قال الشیخ الطوسی فی الفهرست:

محمد بن یعقوب الکلینی، یُکنَّی أبا جعفر، ثقه عارف بالأخبار، له کتب، منها: کتاب الکافی، وهو یشتمل علی ثلاثین کتاباً: أوله (۱) کتاب العقل (۲) وفضل العلم، (۳) وکتاب التوحید، (۴) وکتاب الحجه، (۵) وکتاب الإیمان والکفر، (۶) وکتاب الدعاء، (۷) وکتاب فضل القرآن، (۸) وکتاب الطهاره والحیض، (۱۰) وکتاب الصلاه، (۱۱) وکتاب الزکاه، (۱۲) وکتاب الصوم، (۱۳) وکتاب الحج، (۱۶) وکتاب النکاح، (۱۷) وکتاب الطلاق، (۱۸) وکتاب العتق والتدبیر والمکاتبه، (۲۹) وکتاب الأیْمان والنذور والکفارات، (۱۵) وکتاب المعیشه، (۲۷) وکتاب الشهادات، (۲۸) وکتاب القضایا والأحکام، (۹) وکتاب الجنائز، (*) وکتاب الوقوف والصدقات، (۱۹) وکتاب الصید والذبایح، (۲۰) وکتاب الأطعمه والأشربه، (۲۲) وکتاب الدواجن والرواجن، (۲۱) وکتاب الزی والتجمل، (۱۴) وکتاب الجهاد، (۲۳) وکتاب الوصایا، (۲۴) وکتاب الفرائض، (۲۵) وکتاب الحدود، (۲۶) وکتاب الدیات، (۳۰) وکتاب الروضه آخر کتاب الکافی (۱) ۹۱۸.

وأما أجزاء کتاب الکافی وما اشتملت علیه من کتب فهی کالتالی:

۱- الفهرست، ص ۲۱۰.

ص: ۵۷۷

الجزء الأول: أحاديثه ۱۴۳۷ حديثاً، وهو مشتمل على الأبواب التاليه:

۱- كتاب العقل والجهل: من صفحه ۱۰- ۲۹.

۲- كتاب فضل العلم: من صفحه ۳۰- ۷۱.

۳- كتاب التوحيد: ۷۲- ۱۶۷.

۴- كتاب الحجه: من صفحه ۱۶۸ إلى آخر الجزء.

الجزء الثانى: أحاديثه ۲۳۴۶ حديثاً، وهو مشتمل على الأبواب التاليه:

۵- كتاب الإيمان والكفر: من صفحه ۲- ۴۶۴.

۶- كتاب الدعاء: من صفحه ۴۶۵ ۵۹۶.

وهذا الكتاب لم يذكره النجاشى، ولكن ذكره الشيخ الطوسى، ولعله سقط من تعداد النجاشى، أو سقط من النساخ، أو لعله رأى أنه مندرج فى كتاب الإيمان والكفر.

۷- كتاب فضل القرآن: من صفحه ۵۹۶- ۶۳۴.

- كتاب العشره: من صفحه ۶۳۵ إلى آخر الجزء. وهو كتاب لم يذكره الشيخ الطوسى، ولكن ذكره النجاشى فى رجاله (۱) ۹۱۹.

الجزء الثالث: أحاديثه ۲۰۴۹ حديثاً، وهو يشتمل على الأبواب التاليه:

۸- كتاب الطهاره: من صفحه ۱- ۷۴.

كتاب الحيض: من صفحه ۷۵- ۱۱۰.

وهذان الكتابان جعلهما الشيخ كتاباً واحداً، فقال: كتاب الطهاره والحيض.

۹- كتاب الجنائز: من صفحه ۱۱۱- ۲۶۳.

۱۰- كتاب الصلاه: من صفحه ۲۶۴- ۴۹۵.

۱۱-

١- رجال النجاشی ٢/ ٢١٠.

کتاب الزکاه: من صفحه ۴۹۶.

الجزء الرابع: أحادیثه ۲۱۸۸ حدیثاً، وهو مشتمل علی الأبواب التالیه:

تتمه کتاب الزکاه (أبواب الصدقه): من صفحه ۲- ۶۰.

۱۲- کتاب الصیام: من صفحه ۶۲- ۱۸۳.

۱۳- کتاب الحج: من صفحه ۱۸۴ إلی آخر الجزء.

الجزء الخامس: أحادیثه ۲۲۰۰ حدیثاً، وهو مشتمل علی الأبواب التالیه:

۱۴- کتاب الجهاد: من صفحه ۲- ۶۴.

۱۵- کتاب المعیشه: من صفحه ۶۵- ۳۱۹.

۱۶- کتاب النکاح: من صفحه ۳۲۰ إلی آخر الجزء.

الجزء السادس: أحادیثه ۲۶۵۵ حدیثاً، وهو مشتمل علی الأبواب التالیه:

- کتاب العقیقه: من صفحه ۲- ۵۳، وهو کتاب لم یذکره الشیخ الطوسی، ولکن ذکره النجاشی مع کتاب النکاح، فقال: کتاب النکاح والعقیقه (۱) ۹۲۰.

۱۷- کتاب الطلاق: من صفحه ۵۴- ۱۷۶.

۱۸- کتاب العتق والتدبیر والمکاتبه: من صفحه ۱۷۷- ۲۰۱.

۱۹- کتاب الصید: من صفحه ۲۰۲- ۲۲۶.

کتاب الذبائح: من صفحه ۲۲۷- ۲۴۱.

وهذان الکتابان جعلهما الشیخ کتاباً واحداً.

۲۰- کتاب الأطعمه: من صفحه ۲۴۲- ۳۷۹.

کتاب الأشربه: من صفحه ۳۸۰- ۴۳۷.

وهذان الكتابان جعلهما الشيخ أيضاً كتاباً واحداً.

١- رجال النجاشی ٢/ ٢١٠.

ص: ۵۷۹

۲۱- کتاب الزی والتجمل والمروءه: من صفحه ۴۳۸- ۵۳۴.

۲۲- کتاب الدواجن: من صفحه ۵۳۵ إلی آخر الجزء.

الجزء السابع: أحادیثه ۱۷۰۴ حدیثاً، وهو مشتمل علی الأبواب التالیه:

۲۳- کتاب الوصایا: من صفحه ۲- ۶۹.

۲۴- کتاب المواریث: من صفحه ۷۰- ۱۷۶. والشیخ أسماه: کتاب الفرائض.

۲۵- کتاب الحدود: من صفحه ۱۷۴- ۲۷۰.

۲۶- کتاب الدیات: من صفحه ۲۷۱- ۳۷۷.

۲۷- کتاب الشهادات: من صفحه ۳۷۸- ۴۰۵.

۲۸- کتاب القضاء والأحکام: من صفحه ۴۰۶- ۴۳۳.

۲۹- کتاب الأیمان والنذور والکفارات: من ص ۴۳۴ إلی آخر الجزء.

الجزء الثامن:

۳۰- کتاب الروضه: أحادیثه ۵۹۷ حدیثاً.

هذه هی کل أبواب الکافی، والشیخ رحمه الله لم یذکر کتاب العشره وکتاب العقیقه، وزاد کتاباً واحداً لا یوجد فی الطبعه الموجوده بأیدینا، وهو کتاب الوقوف والصدقات، فعدَّها ثلاثین کتاباً.

والحاصل أن أبواب کتاب الکافی الموجود بأیدینا قد ذکرها الشیخ الطوسی کلها فی کتاب الفهرست، إلا کتاب العشره وکتاب العقیقه، وهماکتابان قد ذکرهما النجاشی فی رجاله، وهذا دلیل علی أنهما لم یزادا بأخره.

بینما زاد الشیخ کتاباً لا ذکر له فی الطبعه الموجوده أیدینا، وهو کتاب الوقوف والصدقات، وهو کتاب لم یذکره النجاشی فی جمله أبواب کتاب الکافی، وهذا إن ثبت دلَّ علی نقصان الطبعه المتداوله عندنا لا زیادتها، إلا أن الظاهر أنه اشتباه من الشیخ،

والمعوَّل علی ما نقله النجاشی، لأنه أضبط من الشیخ فی نقله.

وبهذا کله یتضح أن الکافی لم یُزد فیه کتاب واحد فضلًا عن عشرین کتاباً کما زعم الکاتب.

قال الکاتب: وَلْنَأْخُذ کتاباً آخر یأتی بالمرتبه الثانیه بعد الکافی وهو أیضاً أحد الصحاح کذا الأربعه الأولی، إنه کتاب (تهذیب الأحکام) للشیخ الطوسی مُؤَسِّس حوزه النجف، فإن فقهاءَنا وعلماءَنا یذکرون علی أنه الآن (۱۳۵۹۰) حدیثاً، بینما یذکر الطوسی نفسه مؤلف الکتاب- کما فی عده الأصول- أن تهذیب الأحکام هذا أکثر من (۵۰۰۰) حدیث، أی لا یزید فی کل الأحوال عن (۶۰۰۰) حدیث، فمن الذی زاد فی الکتاب بهذا الکم الهائل من الأحادیث الذی جاوز عدده العدد الأصلی لأحادیث الکتاب؟

وأقول: عباره الشیخ الطوسی فی کتاب العده هی: وقد ذکرتُ ما ورد عنهم علیهم السلام من الأحادیث المختلفه التی تختص بالفقه فی کتابی المعروف الاستبصار وفی کتاب تهذیب الأحکام ما یزید علی خمسه آلاف حدیث، وذکرت فی أکثرها اختلاف الطائفه فی العمل بها، وذلک أشهر من أن یخفی (۱) ۹۲۱.

وکلامه قدَّس الله نفسه واضح جداً، فإنه إنما عنی الأحادیث المتعارضه المختلفه التی ذکرها فی کلا الکتابین المذکورین، ولم یُرِدْ بیان عدد أحادیث کتابیه کلها کما هو واضح من عبارته، فإن جمله وافره من أحادیث التهذیب والاستبصار لا تعارض فیها، وهذا أمر لا یحتاج إلی مزید بحث.

ومن المؤسف حقًّا أن یحرِّف الکاتب کلمه الشیخ الطوسی لیتوصل بها إلی

۱- عده الأصول ۱/ ۳۵۶.

غرضه السيِّئ، ويكشف عن سوء نيَّته أنه لم ينقل عباره الشيخ الطوسی بنصِّها، وإنما نقلها بالصوره المحرَّفه التی رأيناها، والله المستعان علی ما يصفون.

قال الكاتب: مع ملاحظه البلايا التی رُوِيَتْ فی الكافی وتهذيب الأحكام وغيرهما، فلا شك أنها إضافاتِ لأَيْدٍ خَفيَّهٍ تسترت بالإسلام، والإسلام منها بری ء، فهذا حال أعظم كتابين فَمَا بالك لو تابعنا حال المصادر الأخری ماذا نجد؟؟

وأقول: لقد اتضح للقارئ العزيز أن مزاعم الكاتب بشأن الكتابين المذكورين كلها أوهام فاسده وخيالات كاسده، وما زعمه من وجود بلايا فی الكافی والتهذيب يحتاج منه إلی بيان وإثبات، وأما التعميه بهذه الصوره وهو فی مقام الإثبات فهی غير مقبوله ولا قيمه لها، لأن كل ادّعاء لم يستند علی دليل صحيح فحقّه أن يُضرب به عرض الجدار، وهو أمر واضح لا يحتاج إلی إطاله.

قال الكاتب: ولهذا قال السيد هاشم معروف الحسنی:

(وضع قُصَّاصُ الشيعه مع ما وضعه أعداء الأئمه عدداً كثيراً من هذا النوع للأئمه الهُدَاه) وقال أيضاً:

(وبعد التتبع فی الأحاديث المنتشره فی مجاميع الحديث كالكافی والوافی وغيرهما نجد أن الغلاه والحاقدين علی الأئمه الهداه لم يتركوا باباً من الأبواب إلا ودخلوا منه لإفساد أحاديث الأئمه والإساءه إلی سمعتهم) الموضوعات ص ۱۶۵، ۲۵۳.

وأقول: من الواضح المعلوم أن علماء الشيعه لا يرون صحَّه كل أحاديث الكافی أو الوافی أو غيرهما من مجاميع الحديث عندهم، بل إنهم يرون أنها لا تخلو من

أحـاديث ضـعيفه أو موضوعه، وهـذا أمر لاـ نتنـازع فيه، إلاـ أنه لا يسـتلزم إسـقاط هـذه الكتب عن الاعتبار والحجيه، فإن العلماء جزاهم الله خير الجزاء محَّصوا هـذه الأحـاديث ونقَّحوهـا، فعرفوا الصـحيح من الضـعيف، وميَّزوا السـليم من السـقيم، وحـال هـذه الكتب حـال أكثر كتب أهـل السـنه التى جمعت الصـحيح والضـعيف والمكـذوب والموضوع، فلم يمنع اشـتمالها على أحـاديث موضوعه من العمل بما فيها من أحاديث صحيحه معتبره.

قال الكاتب: وقد اعترف بذلك الشيخ الطوسى فى مقدمه التهذيب فقال: (ذاكرنى بعض الأصدقاء .. بأحاديث أصحابنا، وما وقع فيهـا من الاختلاـف والتبـاين والمنافـاه والتضـاد حتى لا يكاد يتفق خبر إلا وبإزائه ما يضاده، ولا يسـلم حـديث إلا وفى مقابله ما يُنافيه حتى جعل مخالفونا ذلك من أعظم الطعون على مذهبنا) ورغم حرص الطوسـى على صـيانه كتابه إلا أنه تعرض للتحريف كما رأيت.

وأقول: إن الاختلاـف والتبـاين بين الأحـاديث أمر لاـ يُنكر، ونحن لا نتنازع فيه، وذلك لأن الأحاديث المتعارضه كثيره فى كتب الشيعه وأهل السنه، وحسبك أن تنظر فى كتاب (بدايه المجتهد ونهايه المقتصد) لابن رشد، لتعرف مدى تعارض الأحاديث عند أهل السنه، وما ترتب على ذلك من اختلاف الفتاوى فيما بينهم.

وكثره الأحاديث المتعارضه فى كتب الفريقين لا يضـر، لأن الفقيه يمكنه تمييز الصـحيح من الضـعيف والسـليم من السـقيم، كما يمكنه الترجيح بين الأحاديث المعتبره بالمرجِّحات السنديه والدلاليه، والأخذ بالراجح وطرح المرجوح.

أما أن كتاب الشيخ الطوسى قد تعرَّض للتحريف فقد أوضحنا بطلانه آنفاً، فلا حاجه لإعادته.

قال الکاتب: فی زیارتی للهند التقیت السید دلدار علی فأهدانی نسخه من کتابه (أساس الأصول) جاء فی ص ۵۱: (إن الأحادیث المأثوره عن الأئمه مختلفه جداً لا یکاد یُوجَد حدیث إلا وفی مقابله ما ینافیه، ولا یتفق خبر إلا وبإزائه ما یضاده) وهذا الذی دفع الجم الغفیر إلی ترک مذهب الشیعه.

وأقول: هذه الحکایه هی القشَّه التی قصمتْ ظهر البعیر، فإنها کذبه صلعاء لا یمکن توجیهها بوجه، وذلک لأن الکاتب لا یمکن أن یدرک السید دلدار علی الذی مضی علی وفاته عند کتابه الکاتب لکتابه (لله ثم للتاریخ) مائه وخمس وثمانون سنه.

قال البحاثه المتتبع آغا بزر الطهرانی فی کتابه (الذریعه إلی تصانیف الشیعه):

أساس الأصول: فی الرد علی الفوائد المدنیه الاسترابادیه، للعلامه السید دلدار علی بن محمد معین النقوی النصیر آبادی اللکهنوی، المجاز من آیه الله بحر العلوم، والمتوفی سنه ۱۲۳۵ ... (۱) ۹۲۲.

وعلیه فلو فرضنا أن الکاتب رأی السید دلدار فی سنه وفاته، وکان الکاتب فی أول بلوغه، أی أن عمره کان خمس عشره سنه، فإن عُمْر المؤلف حین کتب کتابه (لله ثم للتاریخ) سیکون مائتی (۲۰۰) سنه.

مع أن الکاتب قد صرَّح فیما تقدَّم أن الشاعر أحمد الصافی النجفی یکبره بحوالی ثلاثین سنه، والصافی النجفی من موالید سنه ۱۳۱۴ ه-، وعلیه فیکون الکاتب من موالید ۱۳۴۴ ه-، فیکون عمره فی سنه ۱۴۲۰ ه- هو ۷۶ سنه، فما أبعد التفاوت فی کلامه الدال علی عدم وثاقته، ولهذا حقَّ لنا إسقاط کل حکایاته التی ذکرها فی کتابه، وادَّعی فیها المشاهده.

وأما قوله: (وهذا الذی دفع الجم الغفیر إلی ترک مذهب الشیعه)، فیردُّه أنّا لم

۱- الذریعه إلی تصانیف الشیعه ۲/ ۴.

نسمع عن شخص معروف أنه ترک مذهب الشیعه وتحوَّل إلی مذاهب أهل السنه، بخلاف الذین ترکوا التسنُّن فهم کثیرون جداً، وقد کتب الشیخ هشام آل قطیط المتشیِّع کتاباً فی ثلاثه مجلدات باسم (المتحوِّلون: حقائق ووثائق)، ذکر فیه العشرات من العلماء والمفکرین الذین تشیَّعوا، وکتبوا کتباً یذکرون فیها الأسباب التی دعتهم لترک مذاهبهم والتحوُّل إلی مذهب الشیعه الإمامیه.

ولا بأس أن أسرد لک قائمه بأسماء بعض المتشیعین مع ذکر بعض مؤلفاتهم:

۱- الشیخ محمد مرعی الأنطاکی الحلبی: ذکر قصه تشیعه فی کتابه (لماذا اخترت مذهب الشیعه مذهب أهل البیت علیهم السلام).

۲- الشیخ محمد أمین الأنطاکی الحلبی: ذکر قصه تشیعه فی کتابه (فی طریقی إلی التشیع).

۳- الداعیه الدکتور السید محمد التیجانی السماوی (تونس): ذکر قصه تشیعه فی کتابه (ثم اهتدیت).

۴- مروان خلیفات (الأردن): ذکر قصه تشیعه فی کتابه (ورکبتُ السفینه).

۵- المحامی أحمد حسین یعقوب (الأردن): ألف سلسله من الکتب التی ینتصر فیها لمذهب الشیعه الإمامیه، منها (نظریه عداله الصحابه) و (النظام السیاسی فی الإسلام)، و (المواجهه مع رسول الله وآله)، وغیرها.

۶- الشیخ معتصم سید أحمد (السودان): ذکر قصه تشیعه فی کتابه (الحقیقه الضائعه: رحلتی نحو مذهب آل البیت علیهم السلام).

۷- السید إدریس الحسینی (المغرب): ذکر قصه تشیعه فی کتابه (لقد شیعنی الحسین علیه السلام).

۸- الباحث العراقی صائب عبد الحمید: له کتب کثیره، منها (منهج فی الانتماء المذهبی) وغیره.

۹- الكاتب المصرى صالح الوردانى: ذكر قصه تشيعه فى كتابه (الخدعه: رحلتى من السنه إلى الشيعه)، وله مجموعه من الكتب النافعه.

۱۰- السيده لمياء حماده (سوريا): ذكرتْ قصه تشيعها فى كتابها (وأخيراً أشرقت الروح).

۱۱- السيد حسين الرجا (سوريا): ذكر قصه تشيعه فى كتابه (دفاع من وحى الشريعه ضمن دائره السنه والشيعه).

۱۲- الشيخ هشام آل قطيط (سوريا): ذكر قصه تشيعه فى كتابه (ومن الحوار اكتشفت الحقيقه).

۱۳- الدكتور أسعد وحيد القاسم (فلسطين): ذكر قصه تشيعه فى كتابه (حقيقه الشيعه الاثنى عشريه).

۱۴- المحامى محمد على المتوكل (السودان): ذكر قصه تشيعه فى كتابه (ودخلنا التشيع سُجَّداً).

۱۵- الدكتور سعيد أيوب (مصر): له كتاب (وجاء الحق) وغيره.

قال الكاتب: ولننظر فى القول بتحريف القرآن، فإن أول كتاب نص على التحريف هو كتاب سليم بن قيس الهلالى (ت ۹۰ ه-) فإنه أورد روايتين فقط، وهو أول كتاب ظهر للشيعه، ولا يوجد فيه غير هاتين الروايتين.

ولكن إن رجعنا إلى كتبنا المعتبره، والتى كُتِبَتْ بعد كتاب سليم بن قيس بدهور فإن ما وصل إلينا منها طافح بروايات التحريف، حتى تسنى للنورى الطبرسى جمع أكثر من ألْفَىْ روايه فى كتابه (فصل الخطاب).

وأقول: إن الكاتب هنا اعتبر كتاب سليم بن قيس أول كتاب ظهر للشيعه ولا

يحتوى إلا على روايتين فقط دالَّتين على التحريف، بينما سيأتى قريباً فى كلامه تصريحه بأن كتاب سليم بن قيس كتاب اختلقه أبان بن أبى عياش ونسبه لسليم.

وأما روايات التحريف فقد أجبنا عليها فيما سبق، ولا حاجه لتكرار الكلام فيها، ونقلنا فيما مرَّ قول آيه الله الشيخ محمد جواد البلاغى فى كتابه (آلاء الرحمن)، الذى أوضح به أن الميرزا النورى جمع الروايه الواحده من مصادر مختلفه بحيث أشعر القارئ أنها روايات مختلفه، بينما هى روايه واحده، فراجع كلمته فإنها مفيده جداً.

وأما وجود روايات ظاهره فى التحريف فى المصادر المعتمده عند الشيعه فهذا لا يضر، لوجود أضعافها فى كتب أهل السنه، وقد اشتمل صحيحا البخارى ومسلم وغيرهما من كتبهم الحديثيه المعتمده على كثير من تلك الروايات، ووجود هذه الروايات لا يستلزم القول بالتحريف كما أوضحنا فيما مرَّ.

قال الكاتب: فمن الذى وضع هذه الروايات؟ وبخاصه إذا رجعنا إلى ما ذكرناه آنفاً فى بيان ما أُضيف إلى الكتب، وبالذات الصحاح تبين أن هذه الروايات وُضِعَتْ فى الأزمان المتأخره عن كتاب سليم بن قيس، وقد يكون فى القرن السادس، أو السابع، حتى أن الصدوق المتوفى ۳۸۱ ه- قال: (إن مَن نسب للشيعه مثل هذا القول- أى التحريف- فهو كاذب) لأنه لم يُسْمَعْ بمثل هذه الروايات، ولو كانت موجوده فعلا لَعُلِمَ بها أو لَسُمِعَ.

وكذلك الطوسى أنكر نسْبَةَ هذا الأمر إلى الشيعه كما فى تفسير (التبيان فى تفسير القرآن) ط النجف ۱۳۸۳ ه- وأما كتاب سليم بن قيس فهو مكذوب على سليم بن قيس وضعه إبان بن أبى عياش، ثم نسبه إلى سليم. وابان هذا قال عنه ابن المطهر الحلى والأردبيلى: (ضعيف جداً، وَينْسِبُ أصحابنا وضع كتاب سليم بن قيس إليه) انظر الحلى ص ۲۰۶، جامع الرواه للأردبيلى ۱/ ۹.

ص: ۵۸۷

وأقول: أنـا أتعجب من هـذه الاسـتدلالات الغريبه، فـإن الكـاتب اسـتدل على أن روايات التحريف لم يُسـمع بها فى زمان الشيخ الصـدوق والشيخ الطوسـى بأنهما نفيا تحريف القرآن، وجعل ذلك دليلًا على أن تلك الروايات لم يكن لها وجود فى زمانهما، وإنما اختُلقت بعـدهما بمـده مديده، مع أن الروايات المزبوره كانت موجوده فى زمانهما بل قبله، ولهذا أشار إليها الشيخ المفيد المتوفى سنه ۴۱۳ ه- والمعاصر للصدوق فى كتابه (أوائل المقالات) كما مرَّ النقل عنه.

ولعل الكاتب نسى أنه قد ذكر قبل سطور قليله أن تلك الروايات مذكوره فى كتاب سليم بن قيس، وهو مكتوب قبلهما بسنين كثيره، ونسى أنه ذكر فيما مرَّ روايات نقلها عن الكافى للكلينى (ت ۳۲۹ ه-) داله عنده على التحريف.

وإذا كـان الكـاتب قـد جزم بـأن روايات تحريف القرآن مـدسوسه فى كتب الأحاديث الشيعيه فى العصور المتأخره، فلا بـد من الجزم أيضاً بأن أحاديث التحريف المرويه فى صحيحى البخارى ومسلم وغيرهما من كتب الحديث عنـد أهل السنه قد زيدت فيهـا فى العصور المتـأخره، وذلـك لأـن البخـارى ومسـلم ومالك وأصـحاب السـنن الأربعه والمعاصـرين لهم لم يكونوا يقولون بـالتحريف مع وجود روايات التحريف الكثيره الصـريحه فى كتبهم، وهـذا يـدل- بميزان الكاتب- أن تلك الروايات قـد زيـدت فيما بعد فى كتبهم، وإلا لو رأوها لقالوا بالتحريف.

قال الكاتب: ولما قامت الدوله الصـفويه صار هناك مجال كبير لوضع الروايات وإلصاقها بالإمام الصادق وبغيره من الأئمه سـلام الله عليهم.

وأقول: هـذا كلاـم غريب، ومـا أكثر الغرائب فى كلام هـذا الكاتب، فإن المجاميع الحـديثيه الشـيعيه كلها كُتِبتْ فى العصور التى سبقت الدوله الصفويه (حوالى

۹۰۰ ه‍-- ۱۱۳۴ ه‍-) (۱) ۹۲۳، فإن الكلينى صاحب الكافى توفى سنه ۳۲۹ ه‍-، والشيخ الصدوق صاحب كتاب من لا يحضره الفقيه توفى سنه ۳۸۱ ه‍-، والشيخ الطوسى صاحب التهذيب والاستبصار توفى سنه ۴۶۰ ه‍-، فما أبعد أزمانهم عن زمان الدوله الصفويه.

وأما من جاء بعدهم كالفيض الكاشانى مؤلِّف كتاب الوافى المتوفى سنه ۱۰۹۱ ه‍-، والحر العاملى صاحب كتاب وسائل الشيعه المتوفى سنه ۱۱۰۴ ه‍-، فإنهما جمعا روايات الكتب الأربعه ورتَّباها وبوَّباها لا أكثر.

وأما المجلسى صاحب بحار الأنوار المتوفى سنه ۱۱۱۱ ه‍-، فإنه جمع فى كتابه من الأخبار والآثار ما تفرَّق فى الكتب الكثيره التى كتبها أساطين المذهب، والتى يُخشى اندثارها كما اندثر غيرها من كتب الحديث، فأوعز كل ما نقله إلى مصدره، وجاءت الطبعه الحديثه من هذا الكتاب مزدانه ببيان المصادر التى نقل المجلسى عنها بأرقام المجلدات والصفحات.

وأما الميرزا حسين النورى صاحب مستدرك الوسائل المتوفى سنه ۱۳۲۰ ه‍- فإنه استدرك على كتاب وسائل الشيعه ما لم يذكره الحر العاملى رحمه الله فى الوسائل مما هو مذكور فى الكتب الأخرى المعروفه التى كتبها العلماء السابقون، وقد طُبع هذا الكتاب طبعه جديده محقَّقه ذُكرت فيها المصادر بأرقام المجلدات والصفحات.

فإذا اتضح ذلك يُعلم زيف مزاعم الكاتب وبطلان دعاويه، ويتبين أن كل كتب الحديث إما أنها كانت مكتوبه قبل قيام الدوله الصفويه، أو مصادرها كانت مكتوبه كذلك.

قال الكاتب: بعد هذا الموجز السريع تبين لنا أن مصنفات علمائنا لا يُوثَقُ بها،

۱- راجع دائره المعارف الإسلاميه ۱۴/ ۲۳۴. دائره المعارف للبستانى ۱۰/ ۷۳۶.

ولا يُعْتَمَدُ عليها إذ لم يُعْتَنَ بها، ولهذا عَبِثَت بها أيدى العِدَى، فكان من أمرها ما قدعرفتَ.

وأقول: بـل تبيَّن للقـارئ العزيز أن كـل مـا قـاله الكاتب ما هو إلا أوهام وخيالات، لا تسـتند على دليل ولا تنهض بها حجَّه، وأن الكاتب لم يعتمـد فى كلامه على الإثبات، وإنما تشـبث بخيوط من سـراب، فجمع ما ظن أنه يصل به إلى غايته، ويحقق به بُغيته، فباء بالخسران، ورجع بالخيبه والخذلان.

إن الكـاتب لم يسـتطع أن يثبت بـدليل واحـد أن ثمه أحاديث زيـدت فى الكتب المعروفه، فيـذكرها بأعيانها بعـد مقارنه النُّسَـخ القديمه بالنُّسَخ الحديثه من الكتب المذكوره، ولم يتمكن من التدليل على أنها عُبث بها، مع أنها لو زيد فيها لسـهل على الباحث اكتشاف ذلك، بسبب أن النَّقَلَه عنها كثيرون، والمعتنون بها لا يحصَون، فكيف يخفى عن كل هؤلاء ذلك العبث، أو يتواطأ كل أولئك على قبول ذلك العبث والرضا به؟!

قال الكاتب: والآن نريد أن نُعَرِّجَ على لَونٍ آخر من آثار العناصر الأجنبيه فى التشيع.

إنها قضيه الإمام الثانى عشر، وهى قضيه خطيره جداً.

لقد تناول الأخ الفاضل السـيد كذا أحمد الكاتب هذا الموضوع فبين أن الإمام الثانى عشـر لا حقيقه له، ولا وجود لشـخصه، وقد كفانـا الفاضـل المـذكور مهمه البحث فى هـذا الموضوع، ولكنى أقول: كيف يكون له وجود وقـد نصت كتبنـا المعتبره على أن الحسن العسـكرى- الإمام الحادى عشـر- توفى ولم يكن له ولـد، وقد نظروا فى نسائه وجواريه عند موته فلم يجدوا واحده منهن حاملًا أو ذات ولد، راجع لذلك كتاب

الغیبه للطوسی ص ۷۴، الإرشاد للمفید ص ۳۵۴، أعلام الوری للفضل الطبرسی ص ۳۸۰، المقالات والفرق للأشعری القمی ص ۱۰۲.

وأقول: هـذا من غرائب الأکـاذیب، فإن الشـیخ الطوسـی قـدس سـره فی کتاب الغیبه قـد أثبت ولاده الإمام المهـدی بأدله کثیره، ولهذا قال فی الصفحه المذکوره، ص ۷۴:

والخبر بولاده ابن الحسن علیه السـلام وارد من جهات أکثر مما یثبت به الأنساب فی الشرع، ونحن نذکر طرفاً من ذلک فیما بعد إن شاء الله تعالی.

وأمـا إنکـار جعفر بن علی- عم صـاحب الزمـان علیه السـلام- شـهاده الإمامیه بولـد لأخیه الحسن بن علی وُلِدَ فی حیاته، ودفعه بـذلک وجوده بعـده، وأخـذه ترکته وحوزه میراثه، وما کان منه فی حمل سـلطان الوقت علی حبس جواری الحسن علیه السـلام واستبدالهن بالاستبراء لهن من الحمل لیتأکد نفیه لولد أخیه، وإباحته دماء شیعتهم بدعواهم خلفاً له بعده کان أحق بمقامه، فلیس بشـبهه یعتمـد علی مثلها أحد من المحصِّلین، لاتفاق الکل علی أن جعفراً لم یکن له عصـمه کعصـمه الأنبیاء، فیمتنع علیه لذلک إنکار حق ودعوی باطل، بل الخطأ جائز علیه، والغلط غیر ممتنع منه.

انتهی کلامه قدس سـره، وهو واضح فی أنه کان فی صدد إثبات ولاده المهدی علیه السـلام، والظاهر أن الکاتب قد نسب إنکار جعفر بن علی ولاده الإمام المهدی علیه السلام للشیخ الطوسی رحمه الله، وهذا غیر بعید منه.

وأمـا الشـیخ المفیـد قـدس الله نفسه فـإنه نصَّ فی کتـابه الإرشـاد علی إمـامه الإمام المهـدی علیه السـلام بعـد أبیه الإمام الحسـن العسکری علیه السلام، فقال:

وکان الإمام بعـد أبی محمد علیه السـلام ابنه المسـمَّی باسم رسول الله صـلی الله علیه وآله، المکنَّی بکنیته، ولـم یخلف أبوه ولداً ظاهراً ولا باطناً غیره، وخلفه غائباً مسـتتراً علی ما قدَّمنا ذکره، وکان مولده لیله النصف من شـعبان سـنه خمس وخمسین ومائتین، وأمّه أم ولد یقال لها نرجس، وکان سنّه عند وفاه أبیه خمس سنین، آتاه الله فیها الحکمه وفصل

الخطـاب، وجعله آيه للعـالمين، وآتاه الحكمه كما آتاها يحيى صبيًّا، وجعله إماماً فى حال الطفوليه الظاهره كما جعل عيسـى بن مريم فى المهد نبيًّا (۱) ۹۲۴.

ثم ذكر أن الأخبار بغيبته مسـتفيضه قبل ولادته، وأن له غيبتين، إحداهما أطول من الأخرى، وعقد باباً فى ذكر طرف من الدلائل على إمـامته، وباباً فى ما جاء من النص على إمامته، وباباً فى ذكر من رآه، وباباً فى كراماته ومعجزاته ... إلى آخر ما ذكره، وكله صريح فى نفى ما نسبه الكاتب إليه من القول بعدم ولادته.

وأما الشـيخ الطبرسـى فى إعلام الورى فإنه عقـد فصولًا فى ترجمه الإمام المهدى عليه السـلام، فعقد فصلًا فى ذكر اسـمه وكنيته ولقبه، وفصـلًا آخر فى ذكر مولده واسم أمّه، وفصـلًا ثالثاً فى ذكر من رآه، وفصـلًا آخر فى ذكر الدلائل على إثبات غيبته وصحَّه إمامته، وفصـلًا آخر فى ذكر أسـماء الذين شاهدوه ورأوا دلائله وخرج إليهم من توقيعاته ... إلى آخر ما ذكره من الفصول الداله على بطلان ما نسبه إليه الكاتب من نفى ولادته.

وبقول مختصـر فـإن كل من نسب إلى واحـد من علمائنا المعروفين أنه يقول بعـدم ولاده الإمام المهـدى عليه السـلام فهو كاذب مفتر، لا يستحيى ولا يخجل، وذلك لأن أقوالهم معروفه، وكتبهم مشهوره.

قال الكاتب: وقد حقق الأخ الفاضل السيد كذا أحمد الكاتب فى مسأله نُوَّاب الإمام الثانى عشر فأثبت أنهم قوم من الدَّجَلَه ادَّعُوا النيابه من أجل الاستحواذ على ما يُراد من أموال الخُمس، وما يُلْقَى فى المرقد كذا، أو عند السرداب من تبرعات.

۱- الإرشاد، ص ۳۴۶.

وأقول: لا ـ شأن لنا بما قاله أحمد الكاتب، لأنا لا نكتب ردًّا على أقواله، وإنما كلامنا مع كاتب (لله ثم للتاريخ)، وكلام أحمد الكاتب كله مردود عليه، فراجع إن شئت كتاب (دفاع عن التشيع) للسيد نذير الحسنى، وكتاب (متاهات فى مدينه الضباب)، وهو مجموعه حوارات وقعت بينه وبين بعض المحاورين الشيعه فى شبكه هجر الثقافيه.

وأما ما يرتبط بموضوع النواب الأربعه فإن أحمد الكاتب لم يأتِ بأى دليل ينفى نيابتهم، وإنما أنكر أن يكون عنده دليل على وثاقه السفراء الأربعه، فقال: إذن فلا يمكننا أن نصدق بدعوى أولئك النواب بالنيابه عن الإمام المهدى، ونعتبر قولهم دليلًا على وجود الإمام، استناداً إلى دعاوى المعاجز أو العلم بالغيب، ولا يمكننا أن نميز دعواهم عن دعوى أدعياء النيابه الكاذبين الذين كانوا يتجاوزون الأربعه والعشرين (۱) ۹۲۵.

وزعم أن هؤلاء السفراء مستفيدون من ادعاء السفاره، وقد ادعى السفاره كثيرون، فلا بد من الحكم بكذب الكل، فقال: وإذا كنا نتَّهم أدعياء النيابه الكاذبين بجر النار إلى قرصهم، وبالحرص على الأموال والارتباط بالسلطه العباسيه القائمه يومذاك، فإن التهمه تتوجَّه أيضاً إلى أولئك النواب الأربعه الذين لم يكونوا بعيدين عنها (۲) ۹۲۶.

وهذا كلام لا يخفى فساده، لأنه على هذا المنهج لا بد أن ينكر نبوه نبيِّنا صلى الله عليه وآله وسلم، لأن هناك من ادعى النبوه فى عصره صلى الله عليه وآله وسلم، وكان مستفيداً من هذا الادعاء، والتهمه حينئذ تتوجَّه إلى الكل، ولنفس السبب يلزمه أيضاً أن ينكر إمامه كل الأئمه من غير استثناء.

وأما اتهام النواب الأربعه بالكذب والدجَل فهو سهل من أمثال أحمد الكاتب،

۱- تطور الفكر السياسى الشيعى.

۲- نفس المصدر.

ولکن من الصعب علیه إثباته، والإمام المهدی علیه السلام قد جعل له سفراء أربعه معروفین بالقداسه والتقوی والورع، بشهاده المؤالف والمخالف، ولم ینقل عنهم دجل ولا تکالب علی جمع الأموال ولا حب الرئاسه، وقد کان أول السفراء- وهو أبو عمرو عثمان بن سعید العمری رحمه الله- وکیلًا للإمامین الهادی والعسکری، وکان ثقه جلیلًا ممدوحاً منهما، ومنه تسلسلت النیابه إلی بقیه النواب، وکانت التواقیع تصدر من الإمام علیه السلام منبِّهه الشیعه ومحذِّره لهم من کل من سوَّلت له نفسه أن یدَّعی النیابه عن الإمام علیه السلام فی حال غیبته، وقد ذکر ذلک کله الشیخ الطوسی قدس سره فی کتابه الغیبه، فراجعه، فإن فیه فوائد مهمه وکثیره (۱) ۹۲۷.

قال الکاتب: وَلْنَرَ ما یصنعُه الإمام الثانی عشر المعروف بالقائم أو المنتظر عند خروجه:

۱- یضع السیف فی العرب: (روی المجلسی أن المنتظر یسیر فی العرب بما فی الجفر الأحمر وهو قَتَلُهم) بحار الأنوار ۵۲/ ۳۱۸.

وأقول: هذا الحدیث نقله المجلسی عن بصائر الدرجات لمحمد بن الحسن الصفار، وسنده هو: أحمد بن محمد، عن ابن سنان، عن رفید مولی أبی هبیره.

وهو حدیث ضعیف، وذلک لأن أحمد بن محمد الذی یروی عنه الصفار هو أحمد بن محمد بن عیسی، فیکون ابن سنان المذکور فی السند هو محمد بن سنان، لأن أحمد بن محمد لا یروی عن عبد الله بن سنان الثقه، ومحمد هذا ضعیف، قد مرَّ بیان حاله فیما سبق.

هذا مضافاً إلی أن رفیداً مولی ابن (أو أبی) هبیره لم یثبت توثیقه فی کتب

۱- راجع کتاب الغیبه للشیخ الطوسی، ص ۲۱۴ وما بعدها.

الرجال.

ومع الإغماض عن سند الروایه فیحتمل أن السبب فی أن المهدی علیه السلام سیسیر فی العرب بالذبح هو أنه علیه السلام سیظهر فی بلاد العرب، والعرب لن یسلِّموا له الأمر طواعیه، بل سیحاربونه ویحاربهم، وسیقتل منهم من حاربه.

ولا ریب فی أن کل من کفَّ یده، وترک مقاتله الإمام علیه السلام عند خروجه، ودان له بالطاعه، فلن یصیبه أی مکروه منه، ولن یقصده الإمام بالحرب، سواء أکان من العرب أم من العجم.

فالحدیث یشیر إلی أن طوائف من العرب ستحارب الإمام المهدی علیه السلام عند ظهوره، وأن الإمام سیحاربهم حتی یخضعهم أو یقتلهم.

وهذا المعنی قد ورد فی بعض أحادیث أهل السنه، فقد أخرج الحاکم فی المستدرک بسنده عن نافع بن عتبه، قال: سمعت رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم یقول: تقاتلون جزیره العرب، فیفتحهم الله، ثم تقاتلون الروم، فیفتحهم الله، ثم تقاتلون فارس، فیفتحهم الله، ثم تقاتلون الدجال، فیفتحه الله (۱) ۹۲۸.

قال الکاتب: وروی أیضاً: (ما بقی بیننا وبین العرب إلا الذبح) بحار الأنوار ۵۲/ ۳۴۹.

وأقول: الظاهر أن المراد بهذا الحدیث هو أنه لم یبق بین أهل البیت علیهم السلام وبین العرب إلا قتل العرب لهم، فإنهم قد أولغوا فی دماء أهل البیت وبنی هاشم، فقتلوهم شر تقتیل، وسفکوا من دمائهم الکثیر، وذلک بقرینه قوله علیه السلام: (ما بقی)، فکأنه

۱- المستدرک ۴/ ۴۲۶ ط حیدرآباد، قال الحاکم: هذا حدیث صحیح الإسناد علی شرط مسلم، ولم یخرجاه. ووافقه الذهبی.

قال: ما بقی لنا شی ء من الحقوق علیهم، إلا أنهم عَدَوا علینا بالقتل والذبح، وکلامه علیه السلام هذا إشاره إلی الحاله التی کانت فی زمان الصادق علیه السلام، لأن أبا جعفر المنصور قد قتل من بنی هاشم العدد الکثیر کما هو مذکور فی التاریخ.

قال الکاتب: وروی أیضاً: (اتَّقِ العرب، فإن لهم خبرُ سوءٍ، أما إنه لم یخرج مع القائم منهم واحد) بحار الانوار ۵۲/ ۳۳۳.

وأقول: روی المجلسی هذه الروایه عن کتاب الغیبه للشیخ، وسند هذه الروایه هو: الفضل، عن علی بن أسباط، عن أبیه أسباط بن سالم، عن موسی الأبار.

وهذه الروایه ضعیفه السند، فإن راوی الروایه موسی الأبار مجهول الحال، لم یثبت توثیقه فی کتب الرجال، والراوی عنه أسباط بن سالم، وهو لم یُوثَّق.

ومع الإغماض عن سند هذه الروایه فإنها معارضه بأخبار أخر دلَّت علی أن بعض أنصاره من العرب.

منها: ما رواه الشیخ الطوسی فی کتاب الغیبه بسنده عن جابر الجعفی، قال: قال أبو جعفر علیه السلام: یبایع القائم بین الرکن والمقام ثلاثمائه ونیف عدّه أهل بدر، فیهم النجباء من أهل مصر، والأبدال من أهل الشام، والأخیار من أهل العراق، فیقیم ما شاء الله أن یقیم (۱) ۹۲۹.

قال الکاتب: قلت: فإذا کان کثیر من الشیعه هم من أصل عربی، أیشهر القائم السیف علیهم ویذبحهم؟؟

۱- کتاب الغیبه للطوسی، ص ۲۸۴. بحار الأنوار ۵۲/ ۳۳۴.

لا ... لا ... إن وراء هـذه النصوص رجالًا لَعِبُوا دوراً خطيراً فی بث هذه السـموم، لا تسـتغربن ما دام کسـری قد خلص من النار إذ روی المجلسی عن أمیر المؤمنین: (أن الله قد خلصه- أی کسری- من النار، وأن النار محرَّمه علیه) البحار ۴۱/ ۴.

هل یعقل أن أمیر المؤمنین صلوات الله وسلامه علیه یقول إن الله قد خَلَّصَ کسری من النار، وإن النار مُحَرَّمَهٌ علیه؟؟

وأقول: لقـد قلنـا فیمـا تقـدَّم: إن الإمـام المهـدی علیه السـلام لاـ یقاتـل من آمن به ولـم یحـاربه، وأما شـیعته وموالیه فهم أنصاره وأحبَّاؤه، فکیف یقتلهم ویسفک دماءهم؟!

وأما حدیث کسـری فقد رواه الشیخ شاذان بن جبرئیل القمی علیه الرحمه فی کتاب الفضائل، ومحمد بن جریر الشیعی فی نوادر المعجزات عن أبی الأـحوص، عن أبیه، عن عمـار السابـاطی (۱) ۹۳۰، وهو حـدیث موقوف، من کلاـم عمـار نفسه، لم یروه عن الإمام المعصوم، فلا یصلح للاحتجاج به.

والوارد فی هذا الحدیث أن جمجمه کسـری أنوشـیروان نطقت، فکان مما قالت: إنی کنت ملکاً عادلًا شـفیقاً علی الرعایا رحیماً، لا أرضـی بظلم، ولکن کنت علی دین المجوس، وقد ولد محمد صـلی الله علیه وآله فی زمان ملکی، فسـقط من شـرفات قصری ثلاثه وعشرون شرفه لیله ولد، فهممت أن أؤمن به ... ولکنی تغافلت عن ذلک وتشاغلت عنه فی الملک ... فأنا محروم من الجنه بعـدم إیمانی به، ولکنی مع هـذا الکفر خلَّصـنی الله تعالی من عـذاب النار ببرکه عـدلی وإنصافی بین الرعیه، وأنا فی النار، والنار محرَّمه علیَّ ... (۲) ۹۳۱.

فالحدیث نصٌّ صریح فی أن کسری أنوشیروان من أهل النار، ولکنه لا یُعذَّب

۱- الفضائل، ص ۶۴ ط حجریه، وطبعه أخری ص ۷۰. نوادر المعجزات، ص ۲۱. بحار الأنوار ۴۱/ ۲۱۵.

۲- عیون المعجزات، ص ۱۰. مستدرک الوسائل ۱۸/ ۱۶۹. بحار الأنوار ۴۱/ ۲۱۳.

فيها لعدله فى رعيته، وهذا غير ممتنع على الله، وليس قبيحاً منه سبحانه، لما فيه من الترغيب فى العدل والترهيب من الظلم.

ولا يخفى أن غرض الكاتب من إيراد هذا الحديث هو إيهام القرّاء بأن الشيعه لديهم نزعات فارسيه تدعوهم إلى تقديس كسرى والفرس، مع أن الحديث المشار إليه- مضافاً إلى ضعف سنده- فيه تصريح بدخول كسرى أنوشيروان النار، وبيان أن تحريم النار عليه خاصه إنما هو بسبب عدله لا فارسيته، ولهذا جاءت الأخبار فى ذم غيره من ملوك الفرس، ومنهم كسرى المعاصر للنبى صلى الله عليه وآله وسلم.

فقد روى الشيخ الطوسى رحمه الله فى المبسوط أن رسول الله صلى الله عليه وآله كتب إلى القياصره والأكاسره، كتب إلى قيصر ملك الروم: بسم الله الرحمن الرحيم من محمد ابن عبد الله إلى عظيم الروم، يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْاْ إِلَى كَلَمَهٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ الآيه. فلما وصل الكتاب إليه قام قائماً، ووضعه على رأسه، واستدعى مسكاً فوضعه فيه، فبلغ رسول الله صلى الله عليه وآله ذلك، فقال: اللهم ثبِّتْ ملكه. وكتب إلى ملك الفرس كتاباً: (بسم الله الرحمن الرحيم من محمد بن عبد الله إلى كسرى ابن هرمز أن أسلموا تسلموا، والسلام)، فلما وصل الكتاب إليه أخذه ومزَّقه، وبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله، فقال: تَمَزَّق ملكه (۱) ۹۳۲.

وروى الراوندى فى الخرائج والجرائح أنه لما بُعث محمد صلى الله عليه وآله بالنبوه بعث كسرى رسولًا إلى باذان عامله فى أرض المغرب: بلغنى أنه خرج رجل قبلك يزعم أنه نبى، فلتقل له: فليكفف عن ذلك، أو لأبعثنَّ إليه من يقتله ويقتل قومه. فبعث باذان إلى النبى صلى الله عليه وآله بذلك، فقال: (لو كان شى ء قلته مِن قِبَلى لكففت عنه، ولكن الله بعثنى). وترك رُسُل باذان وهم خمسه عشر نفراً لا يكلمهم خمسه عشر يوماً، ثم دعاهم، فقال: اذهبوا إلى صاحبكم فقولوا له: إن ربى قتل ربَّه الليله، إن ربى قتل كسرى الليله، ولا كسرى بعد اليوم، وقتل قيصر ولا قيصر بعد اليوم. فكتبوا قوله

۱- المبسوط ۸/ ۱۲۲.

فإذا هما قد ماتا فی الوقت الذی حدَّثه محمد صلی الله علیه وآله (۱) ۹۳۳.

وفی مناقب آل أبی طالب عن مجالس بن مهـدی المامطیری: أن النبی کتب إلی کسری: (من محمد رسول الله إلی کسـری ابن هرمز، أمـا بعـد فأسـلم تسـلم، وإلاـ فـأذن بحرب من الله ورسـوله، والسـلام علی من اتبـع الهـدی). فلمـا وصـل إلیه الکتـاب مزقه واسـتخف به، وقال: من هذا الذی یدعونی إلی دینه، ویبدأ باسـمه قبل اسـمی. وبعث إلیه بتراب، فقال صلی الله علیه وآله: (مزق الله ملکه کما مزق کتابی، أما إنه ستمزقون ملکه، وبعث إلیَّ بتراب أما إنکم ستملکون أرضه)، فکان کما قال (۲) ۹۳۴.

قال الکاتب: ۲- یهدم المسجد الحرام والمسجد النبوی.

روی المجلسـی: (إن القـائم یهـدم المسـجد الحرام حتی یرده إلی أسـاسه، والمسـجد النبوی إلی أسـاسه) بحار الأنوار ۵۲/ ۳۳۸، الغیبه للطوسی ۲۸۲.

وأقول: هذا الخبر رواه المجلسی قدس سره عن کتاب الإرشاد للمفید (۳) ۹۳۵، والمفید رواه مرسلًا عن أبی بصیر.

ورواه الکلینی فی الکافی بهذا السـند: أحمد بن محمد، عمن حدَّثه، عن محمد بن الحسین، عن وهیب بن حفص، عن أبی بصیر (۴) ۹۳۶.

وهو واضح الإرسال، فإن الراوی عن محمد بن الحسین غیر معروف.

ورواه الشیخ الطوسی فی کتاب (الغیبه) بهذا السند: الفضل بن شاذان، عن

۱- الخرائج والجرایح. بحار الأنوار ۲۰/ ۳۸۱.

۲- مناقب آل أبی طالب ۱/ ۱۱۲. بحار الأنوار ۲۰/ ۳۸۱.

۳- الإرشاد، ص ۳۶۴.

۴- الکافی ۴/ ۵۴۳.

عبد الرحمن بن أبی هاشم، عن علی بن أبی حمزه، عن أبی بصیر (۱) ۹۳۷.

وهو خبر ضعیف بعلی بن أبی حمزه، وهو البطائنی رأس الواقفه الملعون عدو الرضا علیه السلام، وقد مرَّ بیان حاله.

والحاصل أن أسانید هذا الخبر کلها لا تقوم بها الحجه، فلا یصح الاحتجاج به ولا التعویل علیه.

ومع الإغماض عن سند الحدیث فإن هدم المسجدین إلی أساسهما غیر جائز لأحد من الناس، والإمام المهدی علیه السلام أعرف بما یجوز له وما لا یجوز، ونحن نعرف الحق والعَدْل من فعله علیه السلام، فإذا هدَمَ المسجدین إلی أساسهما فلا ینبغی لنا أن نشک فی صحه فعله وکونه مرضیًّا عند الله سبحانه، وإلا لما کان المهدی علیه السلام محمود السیره، وموصوفاً بأنه یملأ الأرض قسطاً وعدلًا بعدما مُلئت ظلماً وجوراً.

ولعل الوجه فی هدم المسجدین إلی أساسهما- علی فرض صحَّه الحدیث- هو أن بعض نواحی المسجدین بناها سلاطین الجور من قبل لغیر الله ریاءاً وسمعه، أو بنوها بمال حرام أو مغصوب، أو أن الإمام علیه السلام یرید بذلک أن یمحو آثار الظالمین وسلاطین الجور حتی لا یبقی لهم ذِکْر کما ورد فی بعض الأحادیث، أو لغیر ذلک.

هذا مع أن أهل السنه رووا فی کتبهم أن النبی صلی الله علیه وآله وسلم کان یود هدم الکعبه وإعاده بنائها، ولکن منعه من ذلک أن الناس کانوا حدیثی عهد بالإسلام.

فقد أخرج مسلم فی صحیحه عن عبد الله بن الزبیر أنه قال: حدثتنی خالتی (یعنی عائشه) قالت: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: یا عائشه لولا أنّ قومک حدیثو عهد بِشِرْکٍ لهدمتُ الکعبه، فألزقتُها بالأرض، وجعلتُ لها بابین: باباً شرقیاً وباباً غربیاً، وزدتُ فیها سته أذرع من الحِجْر، فإن قریشاً اقتصرتْها حیث بَنَت الکعبه (۲) ۹۳۸.

۱- الغیبه، ص ۲۸۲.

۲- صحیح مسلم ۴/ ۹۸.

وأخرج أيضاً فى صحيحه عن عطاء قال: لما احترق البيت زمن يزيد بن معاويه حين غزاها أهلُ الشام، فكان من أمره ما كان، تركه ابن الزبير، حتى قدم الناس الموسم يريد أن يجرِّئَهم أو يُحَرِّبَهم على أهل الشام، فلما صَدَرَ الناس قال: يا أيها الناس أشيروا علىَّ فى الكعبه، أنقضها ثم أَبنى بناءها، أو أُصلح ما وهى منها؟ قال ابن عباس: فإنى قد فُرِقَ لى رأى فيها، أرى أن تُصلح ما وهى منها، وتدع بيتاً أسلم الناس عليه، وأحجاراً أسلم الناس عليها، وبُعِث عليها النبى صلى الله عليه وسلم. فقال ابن الزبير: لو كان أحدكم احترق بيته ما رضى حتى يُجِدَّه (١) ٩٣٩، فكيف بيت ربكم؟ إنى مستخير ربى ثلاثاً، ثم عازم على أمرى. فلما مضى الثلاث أجمع رأيه على أن ينقضها، فتحاماه الناس أن ينزل بأول الناس يصعد فيه أمر من السماء، حتى صعده رجل فألقى منه حجاره، فلما لم يره الناس أصابه شى ء تتابعوا، فنقضوه حتى بلغوا به الأرض، فجعل ابن الزبير أعمده، فستر عليها الستور حتى ارتفع بناؤه، وقال ابن الزبير: إنى سمعت عائشه تقول: إن النبى صلى الله عليه وسلم قال: لولا أن الناس حديثٌ عهدهم بكفر، وليس عندى من النفقه ما يُقَوِّى على بنائه لكنت أدخلت فيه من الحِجْر خمس أذرع، ولجعلتُ لها باباً يدخل الناس منه، وباباً يخرجون منه. قال: فأنا اليوم أجد ما أنفق، ولست أخاف الناس. قال: فزاد فيه خمس أذرع من الحِجْر، حتى أبدى أُسًّا (٢) ٩٤٠ نظر الناس إليه، فبنى عليه البناء، وكان طول الكعبه ثمانى عشره ذراعاً، فلما زاد فيه استقصره، فزاد فى طوله عشر أذرع، وجعل له بابين، أحدهما يُدْخَل منه، والآخر يُخْرَج منه، فلما قُتِلَ ابن الزبير كتب الحجاج إلى عبد الملك بن مروان يخبره بذلك، ويخبره أن ابن الزبير قد وضع البناء على أُسٍّ نظر إليه العدول من أهل مكه، فكتب إليه عبد الملك: إنّا لسنا من تلطيخ ابن الزبير فى شى ء، أما ما زاد فى طوله فأقرَّه، وأما ما زاد فيه من الحِجْر فرُدَّه إلى بنائه، وسُدَّ الباب الذى فتحه. فنقضه وأعاده إلى بنائه (٣) ٩٤١.

١- أى يجعله جديداً.

٢- أى أظهر بعض أسس البيت الذى بناه إبراهيم عليه السلام.

٣- صحيح مسلم ٤/ ٩٨.

قلت: هكذا فعل هؤلاء السلاطين من البناء والهدم على حسب ما يحلو لهم، وما فعله غيرهم فى المسجدين معروف، والكاتب لا ينكر شيئاً من أفعالهم، وإنما يود أن يتحامل على الشيعه، فيُنكر عليهم وجود بعض الروايات الضعاف التى تذكر نقض الإمام المهدى عليه السلام للمسجدين المعظمين، مع أن نقضهما أمر راجع للإمام المهدى عليه السلام بعد خروجه دون غيره.

قال الكاتب: وبين المجلسى: (أن أول ما يبدأ به- القائم- يُخْرِجُ هذين- يعنى أبا بكر وعمر- رَطْبَيْنِ غَضَّيْنِ، ويذريهما فى الريح، ويكسر المسجَد) البحار ۵۲/ ۳۸۶.

وأقول: هذا الحديث رواه المجلسى عن كتاب الفضل بن شاذان بسنده إلى بشير النبال، وبشير هذا لم يثبت توثيقه فى كتب الرجال، فالروايه ضعيفه السند، لا يصح الاحتجاج بها.

ومع الإغماض عن سند الروايه فإنا قد أوضحنا آنفاً أن الحق والعدل هو ما يفعله الإمام المهدى عليه السلام، وإلا لما كان ممدوحاً فى سيرته وعادلًا فى حكمه.

على أن الروايه لم تنص على أن المشار إليهما أبو بكر وعمر، فلعل المراد غيرهما، واسم الإشاره كما يصح أن يشار به إليهما كذلك يصح أن يشار به إلى غيرهما، ولعل المعنى بعض خلفاء الأمويين أو العباسيين المعاصرين للإمام عليه السلام وقت صدور الروايه.

ولو سلَّمنا بصحه الحديث وأن المقصود بالإشاره هو أبو بكر وعمر فلا بد من إعاده النظر فى تقييمهما من جديد، والحكم فيهما بما يحكم به الإمام المهدى عليه السلام.

هذا مع أن دفنهما فى بيت النبى صلى الله عليه وآله وسلم ليس حقاً لهما دون سائر المسلمين، ولا

حق لعائشه وغيرها فى الإذن فيه، ونحن بعد البحث والتتبع لم نجد له وجهاً مصحِّحاً، لأن الموضع الذى دُفِنا فيه ليس ملكاً لهما بالاتفاق، فلا بد أن يكون ملكاً لغيرهما، فإن كان ملكاً لفاطمه عليها السلام فهى لم تأذن لهما فيه، وإن كان ملكاً لابنتيهما عائشه وحفصه، فسبب الملك إما الميراث أو غيره، وغير الميراث لم يثبت، وأما الميراث فإن كان النبى صلى الله عليه وآله وسلم لا يُورَث كما زعموا فلا حق لعائشه وحفصه فى شى ء مما تركه النبى صلى الله عليه وآله وسلم، بل يكون كله صدقه، وإن كان النبى صلى الله عليه وآله وسلم يُوْرَث كما هو الصحيح فلمَ منعا فاطمه عليها السلام إرثها، واستحوذا على مكان لهما يُدفنان فيه دون باقى المسلمين؟ على أن نصيب ابنتيهما من الميراث لا يسع كل هذا المقدار كما لا يخفى، لأن كل واحده منهما لها تسع الثمن، وهو لا يساوى شيئاً.

قال الكاتب: إن من المتعارَف عليه، بل المُسَلَّم به عند جميع فقهائنا وعلمائنا أن الكعبه ليس لها أهميه، وأن كربلاء خير منها وأفضل، فكربلاء حسب النصوص التى أوردها فقهاؤُنا هى أفضل بقاع الأرض وهى أرض الله المختاره المقدسه المباركه، وهى حرم الله ورسوله، وقِبْلَهُ الإسلام وفى تربتها الشفاء، ولا تدانيها أرض أو بقعه أخرى حتى الكعبه.

وكان أستاذنا السيد كذا محمد الحسين آل كاشف الغطاء يتمثل دائما بهذا البيت:

ومن حديث كربلاء والكعبهلكربلاء بانَ عُلُوُّ الرُّتّبه

وقال آخر:

هى الطفوفُ فَطُفْ سبعًا بمغناهافما لمكهَ معنًى مثل معناها

أرضٌ ولكنها السبعُ الشدادُ لهادانتْ وطأطأَ أعلاها لأَدْناها

.

وأقول: أما أن الكعبه ليس لها أهميه فهذا كذب صراح، كيف وهى قبله المسلمين، وقد أطبق علماء المسلمين كافه: سنه وشيعه على أن الصلاه لا تصح إلا باستقبال القبله وهى الكعبه المشرفه، وهذا أمر معلوم لا ينكره إلا مكابر جاهل.

وأما أن كربلاء هى أرض الله المختاره المقدسه المباركه، وهى حرم الله ورسوله، وقِبْلَهُ الإسلام، فهذا افتراء واضح، وذلك لأنك لا تجد أحداً من الشيعه جوَّز استقبال كربلاء فى الصلاه أو غيرها، أو وصفها بأنها أرض الله المختاره.

وحرم الله هى مكه المكرمه، وحرم رسوله صلى الله عليه وآله وسلم هى المدينه المنوره كما نطقت بذلك الأخبار الكثيره.

ففى صحيحه حسان بن مهران، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: قال أمير المؤمنين عليه السلام: مكه حرم الله، والمدينه حرم رسول الله صلى الله عليه وآله، والكوفه حرمى، لا يردها جبار يجور فيه إلا قصمه الله (۱) ۹۴۲.

وفى صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إن مكه حرم الله، حرَّمها إبراهيم عليه السلام، وإن المدينه حرمى، ما بين لابتيها حرَم، لاـ يعضد شجرها- وهو ما بين ظل عاير إلى ظل وعير- وليس صيدها كصيد مكه، يؤكل هذا ولا يؤكل ذاك، وهو بريد (۲) ۹۴۳.

وأما الروايات التى تفيد أن كربلاء أفضل من مكه فلم أطَّلع على روايات صحيحه تدل على ذلك، وكل الروايات التى وقفت عليها فى أسانيدها ضعفاء، كمحمد بن سنان، وأبى سعيد العصفرى، وغيرهما ممن لم يثبت توثيقهم، فلا يمكن الاعتماد على هذه الروايات فى إثبات أمر كهذا.

بل قد يستظهر من وصف مكه بأنها حرم الله، ووصف المدينه بأنها حرم رسوله صلى الله عليه وآله وسلم أن أفضل البقاع هى مكه والمدينه.

۱- تهذيب الأحكام ۶/ ۱۲.

۲- نفس المصدر.

هذا مضافاً إلى دلاله موثقه سعيد بن عبد الله الأعرج عن أبى عبد الله عليه السلام قال: أَحبُّ الأرض إلى الله مكه، وما تربه أحب إلى الله عزَّ وجل من تربتها، ولا حَجَر أحب إلى الله من حجرها، ولا شجر أحب إلى الله من شجرها، ولا جبال أحب إلى الله من جبالها، ولا ماء أحب إلى الله من مائها (۱) ۹۴۴.

وفى معتبره ميسر بن عبد العزيز، قال: كنت عند أبى جعفر عليه السلام وعنده فى الفسطاط نحو من خمسين رجلًا، فجلس بعد سكوت منا طويلًا فقال: ما لكم؟! لعلكم ترون أنى نبى الله! والله ما أنا كذلك، ولكن لى قرابه من رسول الله صلى الله عليه وآله وولاده، فمن وصلنا وصله الله، ومن أحبَّنا أحبَّه الله عزَّ وجل، ومن حرمنا حرمه الله، أتدرون أى البقاع أفضل عند الله منزله؟ فلم يتكلم أحد منا، فكان هو الراد على نفسه، فقال: ذلك مكه الحرام التى رضيها الله لنفسه حرماً، وجعل بيته فيها. ثم قال: أتدرون أى البقاع أفضل فيها عند الله حرمه؟ فلم يتكلم أحد منا، فكان هو الراد على نفسه، فقال: ذلك المسجد الحرام. ثم قال: أتدرون أى بقعه فى المسجد الحرام أعظم عند الله حرمه؟ فلم يتكلم أحد منا، فكان هو الراد على نفسه، قال: ذاک ما بين الركن الأسود والمقام وباب الكعبه، وذلك حطيم إسماعيل عليه السلام، ذاک الذى كان يذود فيه غنيماته ويصلى فيه، والله لو أن عبداً صفَّ قدميه فى ذلك المكان، قام الليل مصلياً حتى يجيئه النهار، وصام النهار حتى يجيئه الليل، ولم يعرف حقَّنا وحرمتنا أهل البيت، لم يقبل الله منه شيئا أبداً (۲) ۹۴۵.

هذا مع دلاله بعض الأخبار على أن أفضل بقاع الأرض ما بين الركن والمقام، وهى بقعه من مكه لا من غيرها، وقد مرَّ ذلك فى معتبره ميسر المتقدِّمه.

وفى صحيحه أبى حمزه الثمالى عن الإمام زين العابدين عليه السلام، قال: قال لنا

۱- من لا يحضره الفقيه ۲/ ۱۶۲. وسائل الشيعه ۹/ ۳۴۹.

۲- ثواب الأعمال وعقاب الأعمال للصدوق، ص ۲۴۵. ونقله المجلسى عنه فى بحار الأنوار ۲۷/ ۱۷۷.

علی بن الحسین: أی البقاع أفضل؟ فقلنا: الله ورسوله وابن رسوله أعلم. فقال: أما أفضل البقاع ما بین الرکن والمقام، ولو أن رجلًا عمَّر ما عمَّر نوح علیه السلام فی قومه- ألف سنه إلاـ خمسین عاماً- یصوم النهار ویقوم اللیل فی ذلک المکان، ثم لقی الله عزَّ وجل بغیر ولایتنا لم ینفعه ذلک شیئاً (۱) ۹۴۶.

هذا هو مبلغ علمنا بحسب دلاله الأخبار التی وقفنا علیها، والله أعلم بحقائق الأمور.

وأما الأشعار التی ذکرها الکاتب فلا یخفی أنها لا تدل علی أفضلیه کربلاء علی مکه المکرمه، لأن قوله: (لکربلا بان علو الرتبه) ظاهر فی ثبوت رتبه عالیه لکربلاء، ولاـ دلاله فیه علی أن تلک الرتبه أعلی من رتبه مکه، کما أن قوله: (فما لمکه معنی مثل معناها) ظاهر فی أن لکربلاء معنی غیر موجود فی مکه، ولعل الشاعر یشیر إلی أن زائر کربلاء یدخلها مکروباً محزوناً، بخلاف زائر مکه، وهذا لا دلاله فیه أیضاً علی أفضلیه کربلاء علی مکه المکرمه.

قال الکاتب: ولنا أن نسأل: لماذا یکسر القائم المسجد ویهدمه ویرجعه إلی أساسه؟

والجواب: لأـن من سیبقی من المسلمین لا یتجاوزون عُشْرَ عددهم کما بَیَّنَ الطوسی: (لا یکون هذا الأمر حتی یذهب تسعه أعشار الناس) الغیبه ص ۱۴۶.

بسبب إِعمالِ القائم سیفَه فیهم عموماً، وفی المسلمین خصوصاً.

وأقول: ما العلاقه بین هدم المسجد وبین ذهاب تسعه أعشار الناس؟ هل یری مدَّعی الاجتهاد والفقاهه أی ربط بین الأمرین؟!

۱- من لا یحضره الفقیه ۲/ ۱۶۳.

ونحن قد أوضحنا فيما سبق الأسباب المحتمله التى قد تدعو إلى هدم المسجد إلى أساسه على فرض صحَّه الحديث، فلا حاجه لإعادتها.

وأما ذهاب تسعه أعشار الناس فالظاهر من الحديث أنه حدَثٌ سابق على ظهور صاحب الزمان عليه السلام، فإنه قال: (لا يكون هذا الأمر) أى لا يظهر المهدى عليه السلام (حتى يذهب) أى يهلك (تسعه أعشار الناس).

وذهابهم إما أن يُراد به هلاكهم بالموت، بسبب ما يقع فى آخر الزمان من الحروب المدمِّره التى هى غير بعيده الحدوث بحسب ما نراه من تتابعات الأحداث، أو بسبب الأمراض والأوبئه، أو بسبب القحط والمجاعات، أو بأسباب أخرى لا نعلم بها.

وإما أن يراد به هلاكهم بالضلال، بسبب ما يكون فى آخر الزمان من الاختلاف والفتن وكثره المغريات وتعدّد أسباب الانحراف واللهو والضلال.

نعم، قد دلَّت الأخبار على أن صاحب الزمان عليه السلام بعثه الله نقمه، لينتقم به من أعدائه وأعداء دينه، وأنه عليه السلام سيقتل العتاه والظلمه وأهل الزيغ والضلال وكل من لم يرضَ بالحق، ولكنّا لم نرَ فى الأخبار أنه عليه السلام سيفنى جزءاً من ألف فضلًا عن تسعه أعشار الناس.

قال الكاتب: ۳- يقيم حكم آل داود:

وعقد الكلينى باباً فى أن الأئمه عليهم السلام إذا ظهر أمرهم حكموا بحكم آل داود، ولا يسألون البينه، ثم روى عن أبى عبد الله قال: (إذا قام قائم آل محمد حكم بحكم داود وسليمان، ولا يَسْأَلُ بَيِّنَهً). الأصول من الكافى ۱/ ۳۹۷.

وأقول: قال المولى المجلسى قدس سره فى بحار الأنوار:

ثم اعلم أن الظاهر من الأخبار أن القائم علیه السلام إذا ظهر یحکم بما یَعْلم فی الواقعه لا بالبیِّنه، وأما من تقدَّمه من الأئمه علیهم السلام فقد کانوا یحکمون بالظاهر، وقد کانوا یُظْهِرون ما یعلمون من باطن الأمر بالحِیَل کما کان أمیر المؤمنین علیه السلام یفعله فی کثیر من الموارد، وقال الشیخ المفید فی کتاب المسائل: للإمام علیه السلام أن یحکم بعلمه کما یحکم بظاهر الشهادات، ومتی عرف من المشهود علیه ضد ما تضمنته الشهاده أبطل بذلک شهاده من شهد علیه، وحکم فیه بما أعلمه الله تعالی، وقد یجوز عندی أن تغیب عنه بواطن الأمور، فیحکم فیها بالظواهر وإن کانت علی خلاف الحقیقه عند الله تعالی، ویجوز أن یدلَّه الله تعالی علی الفرق بین الصادقین من الشهود وبین الکاذبین، فلا تغیب عنه حقیقه الحال، والأمور فی هذا الباب متعلقه بالألطاف والمصالح التی لا یعلمها علی کل حال إلا الله عزَّ وجل، ولأهل الإمامه فی هذه المقاله ثلاثه أقوال: فمنهم من یزعم أن أحکام الأئمه علی الظواهر دون ما یعلمونه علی کل حال، ومنهم من یزعم أن أحکامهم إنما هی علی البواطن دون الظواهر التی یجوز فیها الخلاف، ومنهم من یذهب إلی ما اخترته أنا من المقال (۱) ۹۴۷.

وقال فی مرآه العقول: وهذا الاختلاف فی سِیَرهم علیهم السلام لیس من قبیل النسخ حتی یرد: (لا نسخ بعد نبیِّنا)، بل إما باعتبار التقیه فی بعضها، أو اختلاف الأوضاع والأحوال فی الأزمان، فإنه یمکن أن یکون النبی صلی الله علیه وآله وسلم أمر الإمام بالحکم بالواقع إذا لم یصر سبباً لتفرّق الناس ورجوعهم عن الحق، وبالحکم بالظاهر إذا صار سبباً لذلک ... (۲) ۹۴۸.

قلت: لما کانت وظیفه الإمام المهدی علیه السلام هی مل ء الأرض قسطاً وعدلًا بعدما مُلئت ظلماً وجوراً، فمن الطبیعی أن یکون حکمه بالواقع، لترجع الحقوق إلی أهلها، وهذا یقتضی أن یحکم بعلمه الذی یلهمه الله به، وهو حکم داود علیه السلام، لا

۱- بحار الأنوار ۲۶/ ۱۷۷.

۲- مرآه العقول ۴/ ۳۰۱.

بالظاهر الذی قد یصیب الواقع وقدیخطئه.

وحکم الحاکم بعلمه دون الاتکال علی البینات والأَیمان قد جوَّزه بعض علماء أهل السنه.

قال ابن قدامه فی المغنی:

(مسأله) قال: (ولا یحکم الحاکم بعلمه) ظاهر المذهب أن الحاکم لا یحکم بعلمه فی حَدٍّ ولا غیره، لا فیما علمه قبل الولایه ولا بعدها. هذا قول شریح والشعبی ومالک وإسحاق وأبی عبید ومحمد بن الحسن، وهو أحد قولی الشافعی، وعن أحمد روایه أخری یجوز له ذلک، وهو قول أبی یوسف وأبی ثور والقول الثانی للشافعی واختیار المزنی، لأن النبی صلی الله علیه وسلم لما قالت له هند: إن أبا سفیان رجل شحیح لا یعطینی من النفقه ما یکفینی وولدی. قال: (خذی ما یکفیک وولدک بالمعروف)، فحکم لها من غیر بینه ولا إقرار، لعلمه بصدقها.

إلی أن قال: ولأن الحاکم یحکم بالشاهدین لأنهما یغلبان علی الظن، فما تحقَّقه وقطع به کان أولی، ولأنه یحکم بعلمه فی تعدیل الشهود وجرحهم، فکذلک فی ثبوت الحق قیاساً علیه (۱) ۹۴۹.

قلت: وعلی هذا فلا غضاضه علی الإمام المهدی علیه السلام أن یحکم فی القضایا بعلمه الذی یلهمه الله إیاه، فلا یَسأل عن بیِّنه، وهذا هو المراد بحکم داود.

قال الکاتب: وروی المجلسی: (یقوم القائم بأمر جدید، وکتاب جدید، وقضاء جدید) البحار ۵۲/ ۳۵۴، غیبه النعمانی ص ۱۵۴.

وقال أبو عبد الله رضی الله عنه: (لکأنی أنظر إلیه بین الرکن والمقام یبایع الناس علی

۱- المغنی ۱۱/ ۴۰۱.

كتاب جديد) البحار ۲/ ۱۳۵، الغيبه ص ۱۷۶.

وأقول: أما الأمر الجديـد الـذى يقوم به صاحب الزمان فهو العدل بين الرعيه، والقسـمه بالسويه، ومنع المنكرات، وإقامه الحدود، وإحياء السنه، وإماته البدعه، وأمثال هذه الأمور.

وأمـا الكتاب الجديـد فيحتمل أن يكون المراد به القرآن الكريم، وكونه جديـداً إما بسـبب أنه سـيكون مرتَّباً على حسب النزول، ويكون المنسوخ فيه مقدَّماً على الناسخ، وما شاكل ذلك.

أو أنه جديد فى معانيه التى حرَّفها سلاطين الجور وعلمائهم، لأن الإمام عليه السلام سيظهره مفسَّراً كما أراد الله سبحانه وتعالى.

ويحتمل أن يكون المراد بالكتاب الجديد كتاباً مشتملًا على مهمات الشريعه وأحكامها التى يحتاج إليها الناس فى كل أمورهم.

وأما القضاء الجديـد فهو إما بسـبب العدل بين الرعيه الذى لم يعرفه الناس فى عصور الغيبه وما قبلها، وإما لأن الإمام عليه السـلام لا يَسأل عن البيِّنه، وإنما يحكم بعلمه وعلى حسب الواقع الحق فى كل قضيه كما مرَّ.

وهذه الأحكام وإن كانت هى أحكام الإسلام الصحيحه التى جاء بها النبى صلى الله عليه وآله وسلم، إلا أنها ستكون جديده عند النـاس، لأنهم مـا ألفوهـا فى أزمنه سـلاطين الجور، وما عرفوها قبل أيام الإمام المهـدى عليه السـلام، لا أنها أحكام جديـده فى نفسها، وإلا كانت بدعاً محدثه.

قال الكاتب: ونختم هذه الفقره بهذه الروايه المروعه، فقد روى المجلسـى عن أبى عبد الله رضى الله عنه: (لو يعلم الناس ما يصنعُ القائم إذا خرج لأَحَبُّ أكثرُهم أَلا يَرَوْهُ

ص: ۶۱۰

مما يقتل من الناس .. حتى يقول كثير من الناس: ليس هذا من آل محمد، ولو كان من آل محمد لرحم). البحار ۵۲/ ۳۵۳، الغيبه ص ۱۳۵.

وأقول: بعد الغض عن سند هذه الروايه، فإن الروايه لا تتنافى مع ما هو المتوقَّع من الإمام المهدى عليه السلام على حسب قراءه الوضع الحاضر فى العالم المعاصر، فإن الفساد الإدارى والأخلاقى والدينى قد بلغ الغايه، فعمَّ كل مكان فى الأرض.

ومن البديهى أن الإمام المهدى عليه السلام سيعمل كل ما يقيم به العدل ويرفع به الظلم، وإن استلزم ذلک كثره القتل الذى يتطلبه قمع سلاطين الجور وأهل الزيغ المعاندين وأعوانهم، وإقامه العدل والتطهير الشامل من كل الفساد المتراكم، وإقامه الحدود التى كانت معطَّله، مع كثره القتل من دون قصاص، وكثره ارتكاب المحرمات التى يعاقَب عليها بالقتل.

كل هذا يولِّد هذا الموقف من كثير من الناس الذين يخافون أن يصل حكم المحكمه العادله إليهم أو إلى ذويهم وخواصّهم.

ثم إن الروايه لا تدل على كثره وقوع القتل منه عليه السلام، بل تدل على كثره من يحب ألا يراه بسبب قتله بعض الناس، فإن قوله: (لأَحَبَّ أكثرُهم ألا يَرَوْه مما يقتل من الناس)، يدل على ذلک، لأن (مِن) فى (ممايقتل) سببيه، أى بسبب (ما يقتل) أى قتله، لأن (ما) مصدريه تُسبک مع ما بعدها بمصدر، و (من) فى قوله: (من الناس) تبعيضيه، أى بعض الناس.

قال الكاتب: واستوضحت السيد الصدر عن هذه الروايه فقال: (إن القتل الحاصل بالناس أكثره مختص بالمسلمين) ثم أهدى لى نسخه من كتابه (تاريخ ما بعد الظهور) حيث كان قد بين ذلک فى كتابه المذكور، وعلى النسخه الإهداء بخط يده.

وأقول: الذی ذکره السید محمد الصدر رحمه الله فی کتابه المذکور بعد أن ساق الروایات المختلفه الداله علی کثره وقوع القتل بعد ظهور الإمام المهدی علیه السلام هوقوله:

ولکنا إن لاحظنا المقتولین فی هذه الحمله وجدناها موجَّهه ضد أولئک الفاشلین فی التمحیص الذی کان جزءاً رئیسیًّا من التخطیط العام لما قبل الظهور، فکل من تطرَّف نتیجه للتمحیص إلی طرف الباطل لا یکون الآن إلا مقتولًا لا محاله، ولذا نسمع من هذه الأخبار أنه علیه السلام یقتل أعداء الله، ویقتل کل منافق مرتاب، وأنه لا یستتیب أحداً، وأنه یقتل قوماً یرفضون ثورته ویقولون له: (ارجع، لا حاجه لنا ببنی فاطمه)، وکل هؤلاء هم الفاشلون فی التمحیص السابق علی الظهور (۱) ۹۵۰.

ومنه یتَّضح أن ما نسبه الکاتب للسید محمد الصدر رحمه الله وعزاه للکتاب المذکور کله کذب فاضح وافتراء واضح، لأن الذین یرفضون دعوته علیه السلام والمائلین إلی طرف الباطل أکثرهم من غیر المسلمین، بسبب قله المسلمین وکثره غیرهم من الکفره والمرده فی جمیع العصور کما هو واضح معلوم.

قال الکاتب: ولا بد لنا من التعلیق علی هذه الروایات فنقول:

۱- لماذا یعمل القائم سیفه فی العرب؟ ألم یکن رسول الله صلی الله علیه عربیاً؟

۲- ألم یکن أمیر المؤمنین وذریته الأطهار من العرب؟

۳- بل القائم الذی یُعْمِلُ سیفه فی العرب کما یقولون ألیس هو نفسه من ذریه أمیر المؤمنین؟ وبالتالی أَلیس هو عربیاً؟!

۴- ألیس فی العرب الملایین ممن یُؤمن بالقائم وبخروجه؟

۱- تاریخ ما بعد الظهور، ص ۳۹۸.

۵- فلماذا يخصص العرب بالقتل والذبح؟ وكيف يُقال: لا يخرجُ مع القائم منهم واحد؟

وكيف يمكن أن يهدم المسجد الحرام والمسجد النبوى؟ مع أن المسجد الحرام هو قبله المسلمين كما نص عليه القرآن، وبين أنه أول بيت وُجد على وجه الأرض، وكان رسول الله صلوات الله عليه قد صلى فيه وأيضاً أمير المؤمنين والأئمه من بعده وخصوصاً الإمام الصادق الذى مكث فيه مده طويله.

وأقول: لقد أوضحنا الجواب فيما تقدَّم على كل هذه الأسئله بما لا مزيد عليه، فلا حاجه للتكرار والإعاده.

قال الكاتب: لقد كان ظَنُّنَا أن القائم سيُعيد المسجد الحرام بعد هدمه إلى ما كان عليه زمن النبى صلى الله عليه وآله، وقبل التوسعه، ولكن تبين لى فيما بعد أن المراد من قوله (يُرْجِعُه إلى أساسه) أى يهدمه، ويُسَوِّيهِ بالأرض، لأن قِبلَه الصلاه ستتحول إلى الكوفه.

روى الفيض الكاشانى: (يا أهل الكوفه لقد حباكم الله عز وجل بما لم يَحْبُ أحداً من فضل، مُصَلاكم بيتُ آدم وبيت نوح، وبيت إدريس ومصلى إبراهيم .. ولا تذهب الأيام حتى يُنْصَبَ الحجر الأسود فيه) الوافى ۱/ ۲۱۵.

وأقول: لقد تكلمنا فى هدم المسجدين إلى أساسهما، وذكرنا أن الروايه الوارده فى ذلك ضعيفه السند، ومع الإغماض عن سند الروايه وتسليم وقوع ذلك من الإمام عليه السلام فلا ريب فى أنه عليه السلام سيعيد بناءهما على التقوى بعد أن يزيل كل حجر وضعه سلاطين الجور وأتباعهم.

وأما ما قاله الكاتب من أن الإمام المهدى عليه السلام سيهدم المسجد الحرام، ولن

يعيد بناءه، لأنه سيحوّل القبله إلى مسجد الكوفه فهذا من الأباطيل الواهيه التى نتعجب صدورها من عاقل!! ولا سيما أن الحديث الذى احتج به على ذلك لا يدل على ما قاله، فإن وضع الحجر الأسود فى مسجد الكوفه لا يعنى صيرورته قبله للناس، وذلك لأن الكعبه المشرفه تبقى قبله للمسلمين حتى لو أزيل منها الحجر الأسود.

ثم إن الحديث لم ينص على أن من ينصب الحجر الأسود فيه هو الإمام المهدى عليه السلام، ولا دلاله فيه على أن مسجد الكوفه بعد نصب الحجر فيه يصير قبله للناس.

ولعل إخبار الإمام عليه السلام بنصب الحجر الأسود فيه إنما كان للتدليل على أهميته وعظم مكانته عند الناس، لا من أجل بيان مشروعيه هذا الفعل ومحبوبيته.

ونضيف إلى هذا كله أن هذه الروايه ضعيفه السند، فإن الشيخ الصدوق رواها بسنده إلى الأصبغ بن نباته (۱) ۹۵۱، وطريق الصدوق إلى الأصبغ بن نباته ضعيف.

فإن فى طريقه محمد بن على ماجيلويه، وهو لم يثبت توثيقه وإن كان من مشايخ الروايه للصدوق.

وفى طريقه الحسين بن علوان الكلبى، وعباره النجاشى فى رجاله موهمه (۲) ۹۵۲، تحتمل عود التوثيق فيها إليه أو إلى أخيه الحسن، والظاهر أنها تعود إلى أخيه، بقرينه الفصل بينها وبين قوله فيه: (عامى)، لأن الوصف ب- (ثقه) لو كان عائداً إليه لقال: (عامى ثقه)، ولقوله بعدُ: (وللحسين كتاب تختلف رواياته)، وهذا قد يشعر بعدم وثاقته، لاحتمال أن اختلاف رواياته كان ناشئاً من التخليط أو قله الضبط، والله أعلم.

وفى طريق الصدوق للأصبغ أيضاً عمرو بن ثابت، وهو عمرو بن أبى المقدام،

۱- من لا يحضره الفقيه ۱/ ۱۶۵. وسائل الشيعه ۳/ ۵۲۶.

۲- قال النجاشى فى رجاله: ۱/ ۱۶۱: الحسين بن علوان الكلبى، مولاهم كوفى، عامى، وأخوه الحسن يكنّى أبا محمد، ثقه، رويا عن أبى عبد الله عليه السلام، وليس للحسن كتاب، والحسن أخص بنا وأولى، روى الحسين عن الأعمش وهشام بن عروه، وللحسين كتاب تختلف رواياته.

ولم يثبت توثيقه.

وعليه فالروايه ضعيفه السند، لا يصح الاحتجاج بها فى شى ء.

قال الكاتب: إذاً نَقْلُ الحجر الأسود من مكه إلى الكوفه، وجَعْلُ الكوفهِ مُصَلًّى بيت آدم ونوح وإدريس وإبراهيم دليل على اتخاذ الكوفه قبله للصلاه بعد هدم المسجد الحرام، إذ بعد هذا لا معنى لإرجاعه إلى ما كان عليه قبل التوسعه، ولا تبقى له فائده، فلا بد له من الإزاله والهدم- حسبما ورد فى الروايات- وتكون القبله والحجر الأسود فى الكوفه، وقد علمنا فيما سبق أن الكعبه ليست بذات أهميه عند فقهائنا، فلا بد إذن من هدمها.

وأقول: إن الروايه قد نصَّت على أن مسجد الكوفه كان بيت آدم وبيت نوح، وبيت إدريس، ومصلَّى إبراهيم ... الخ.

لا أنه سيُجعل مصلًّى بيت كذا آدم ونوح وإدريس وإبراهيم كما زعم الكاتب.

وما معنى جعله مصلًّى بيت آدم ونوح؟!

ثم ما هو التلازم بين كون مسجد الكوفه بيتاً لآدم ونوح ومصلًّى لإبراهيم، وبين جعله قبله للناس بدلًا من الكعبه المشرفه؟!

وأما ما قاله من نقل الحجر الأسود إلى مسجد الكوفه، وعدم أهميه الكعبه عند فقهاء الشيعه، فقد أوضحنا جوابه فيما مرَّ، فراجعه.

قال الكاتب: ونعود لنسأل مره أخرى: ما هو الأمر الجديد الذى يقوم به

القائم؟ وما هو الكتاب الجديد والقضاء الجديد؟

إن كان الأمر الـذى يقوم به من صلب حكم آل محمد، فليس هو إذن بجديد. وإن كان الكتاب من الكتب التى استأثر بها أمير المؤمنين حسبما تَدَّعِيه الروايات الوارده فى كتبنا فليس هو بكتاب جديد.

وإن كان القضاء من أقضيه محمد وآله، والكتاب من غير كتبهم والقضاء من غير أقضيتهم فهو فعلًا أمر جديد، وكتاب جديد وقضاء جديد، وكيف لا يكون جديداً والقائم سيحكم بحكم آل داودَ كما مر؟

إنه أمر من حكم آل داود، وكتاب من كتبهم، وقضاء من قضاء شريعتهم، ولهـذا كان جديداً، ولـذلك ورد فى الروايه: (لكأنى أنظر إليه بين الركن والمقام يبايع الناس على كتاب جديد) كما مر بيانه.

وأقول: لقد أجبنا على كل هـذه التساؤلات فيما مرَّ بالتفصيل، ولا حاجه لإعاده الكلام فيها مره ثانيه، ولم يرد فى الأخبار المشار إليها أن القائم عليه السلام سيحكم بحكم آل داود، بل بحكم داود نفسه، أى يحكم مثل حكمه فى أنه يحكم بعلمه، ولا يسأل عن البيِّنه، لا أنه عليه السلام سيترك أحكام الإسلام ويحكم بأحكام شريعه النبى داود المنسوخه.

قال الكاتب: بقى أن تعلم أن ما يصنعه القائم حسبما جاء فى الروايه المروعه، فإنه سَيُثْخِنُ فى القتل بحيث يتمنى الناس ألا يروه لكثره ما يقتل من الناس وبصوره بشعه لا رحمه فيها ولا شفقه، حتى يقول كثير من الناس: ليس هذا من آل محمد، ولو كان من آل محمد لرحم!!

وبدورنا نسأل: بمن سيفتك القائم؟ ودماء من هذه التى سيجريها بهذه

الصوره البشعه؟.

إنها دماء المسلمين كما نصَّت عليه الروايات، وكما بين السيد الصدر.

وأقول: هذا الكلام كله اجترار وتكرار لما سبق، ونحن قد أجبنا عليه مفصلًا، وأوضحنا الذين سيقتلهم الإمام عليه السلام، فلا وجه لتكرار الجواب مره ثانيه.

قال الكاتب: إذن ظهور القائم سيكون نقمه على المسلمين لا رحمه لهم، ولهم الحق إن قالوا إنه ليس من آل محمد، نعم، لأن آل محمد يرحمون ويشفقون على المسلمين، أما القائم فإنه لا يرحم، ولا يشفق، فليس هو إذن من آل محمد، ثم أليس هو- أى القائم- سيملأ الأرض عدلًا وقِسْطاً بعد أن مُلِئَتْ جوراً وظُلماً؟

فأين العدل إذن إذا كان سيقتل تسعه أعشار الناس وخاصه المسلمين؟ وهذا لم يفعله فى تاريخ البشريه أحد ولا حتى الشيوعيون الذين كانوا حريصين على تطبيق نظريتهم على حساب الناس، فتأمل!!

وأقول: إن الإمام المهدى عليه السلام رحمه مهداه لهذه الأمه خاصه، وللإنسانيه عامه، وهذا لا يمنع أن يكون عليه السلام فى نفس الوقت نقمه على أعداء الدين وعلى الطواغيت والمرَدَه وسلاطين الجور وأعوانهم، فإن سلاطين الجور وأعوانهم لا بد أن ينالوا جزاءهم العادل فى الدنيا قبل عقابهم الدائم فى الآخره، وهذا هو مقتضى العدل والإنصاف الذى سيطبقه الإمام المهدى عليه السلام فى دوله العدل التى سيقيمها.

ونحن قد أوضحنا فيما تقدم أنه لا دلاله فى الأحاديث السابقه التى احتج بها الكاتب على أن الإمام المهدى يقتل أعداداً كثيره من الناس ومن غير شفقه ولا رحمه، فراجع.

وأما ذهاب تسعه أعشار الناس فقد أوضحناه مفصَّلًا وذكرنا محتملات هذا

الحديث، وقلنا: إنه ظاهر فى الإخبار عن بعض الحوادث التى تقع قبل ظهوره عليه السلام، وليس فى الحديث أيه دلاله على أنه عليه السلام يقتل تسعه أعشار الناس، فلا حاجه للإعاده والتكرار.

قال الكاتب: لقد أسلفنا أن القائم لا حقيقه له، وأنه غير موجود، ولكنه إذا قام فسيحكم بحكم آل داود، وسيقضى على العرب والمسلمين ويقتلهم قتلًا لا رحمه فيه، ولا شفقه، ويهدم المسجد الحرام، ومسجد النبى صلى الله عليه وآله، ويأخذ الحجر الأسود، ويأتى بأمر جديد، وكتاب جديد، ويقضى بقضاء جديد، فمن هو هذا القائم؟ وما المقصودبه؟

وأقول: كل ما قاله الكاتب قد أوضحنا فساده فيما تقدَّم بحمد الله ومَنِّه، لأنه لا يعدو أن يكون استدلالًا بأحاديث ضعيفه فهمها على غير وجهها، أو بأحاديث حرَّف معانيها بأبشع تحريف، وحملها على غير المراد منها، فكانت نتيجه ذلك أن قال كل هذا الهراء الباطل.

ومن الواضح أن الأحاديث السابقه حتى الضعيفه منها لم تذكر أن الإمام المهدى عليه السلام سيحكم بحكم آل داود، وأنه سيقضى على العرب والمسلمين، وأنه سيهدم المسجد الحرام ويتركه فلا يعيد بناءه، وأنه سيأخذ الحجر الأسود.

وأما زعمه بأنه قد ذكر أن المهدى لا حقيقه له، فهو زعم- كغيره من مزاعمه- لا قيمه له ما دام أنه لم يقم على ما قال أى دليل صحيح.

هذا مع أنه قد عوَّل فى هذه المسأله على أحمد الكاتب، ولم يذكر أى دليل على ما ذهب إليه، والنص الذى زعم دلالته على أن الإمام الحسن العسكرى عليه السلام توفى ولم يكن له ولد قد أجبنا عليه فيما مرَّ، فراجعه.

قال الكاتب: إن الحقيقه التى تَوَصّـِلْتُ إليها بعد دراسه استغرقت سنوات طوالًا ومراجعه لأمهات المصادر هى أن القائم كنايه عن قيام دوله إسرائيل أو هو المسيح الدجال لأن الحسن العسكرى ليس له ولد كما أسلفنا وأثبتنا، ولهذا روى عن أبى عبد الله رضى الله عنه- وهو برى ء من ذلك-: (ما لمن خالفنا فى دولتنا نصيب، إن الله قد أحل لنا دماءَهم عند قيام قائمنا) البحار ۵۲/ ۳۷۶.

وأقول: ما أعجب هذه المهزله التى توصل إليها الكاتب بعد هذه السنوات الطوال، وبعد مراجعه أمهات المصادر؟!

أى مهزله هذه التى تُضحِك الثكلى حتى تستلقى على قفاها؟!

هل كان الأئمه عليهم السلام عند الكاتب يعلمون بقيام دوله إسرائيل منذ ذلك الوقت، أو يبشِّرون بها؟

أو أنه سيزعم أن هناك أيادى خفيَّه كانت تخطِّط لقيام دوله إسرائيل منذ العصر الأموى؟!

ثم لماذا يشير هؤلاء المخطِّطون لدوله إسرائيل بالإمام المهدى عليه السلام، ويكشفون كل مخططاتهم، وينشرونها للملأ، مع أن أمثال هذه الأمور تحتاج إلى السِّرِّيه والكتمان الشديدين؟!

وهل دوله إسرائيل من أهل البيت؟ واسمها محمد؟ وستملأ الأرض قسطاً وعدلًا بعدما مُلئت ظلماً وجوراً؟ أو أن هذا من مخطَّطاتها المستقبليه؟

وهل من مخططاتها أيضاً قتل اليهود تحت كل حجر ومدر، ونشر الإسلام فى كل أرجاء المعموره؟

ثم ما علاقه دوله إسرائيل بكربلاء ومسجد الكوفه والحجر الأسود؟

ولماذا تحرص دوله إسرائيل على جعل كربلاء مدينه مقدسه؟ بل تجعلها أشرف البقاع وعاصمه لها؟ ولماذا لا تجعل القداسه للقدس وتل أبيب؟

ولماذا ترید دوله إسرائیل تحویل قبله المسلمین إلی مسجد الکوفه؟ هلا جعلت قبلتهم بیت المقدس أو حائط المبکی؟

ثم لماذا لم تدعُ دوله إسرائیل الشیعه فی کل مکان لإظهار الإیمان والولاء لها بعد قیامها، لتنتهی مسرحیه الکتمان، وتبدأ مهزله الإعلان؟

ولماذا لم یُبْدِ الشیعه المؤمنون بالإمام المهدی حتی الآن أی ولاء لدوله إسرائیل؟

وهناک إشکالات أخر علی هذه النظریه التی لم یسبق الکاتبَ إلیها أحدٌ، تُعْرَف بالنظر فی أخبار الإمام المهدی علیه السلام التی لا تنطبق علی دوله إسرائیل بحال من الأحوال.

وأما الأحادیث الوارده فی الدجال فهی بعیده کل البعد عن أخبار الإمام المهدی علیه السلام کما هو واضح لکل من نظر فی کلا الطائفتین من الأخبار.

ویکفی منها أن المهدی علیه السلام من نسل سیّده نساء العالمین فاطمه الزهراء علیها السلام، والدجال لا یُعْرَف له نسب.

والمهدی جمیل الخلقه تام الأعضاء، والدجال لیس کذلک، بل هوأعور.

والمهدی یحکم بالعدل سنین کثیره، والدجال یحکم بالجور بضعه أشهر فقط.

والمهدی من أئمه الهدی الممدوحین، والدجال من أئمه الضلال المذمومین.

ثم ما معنی نشوب الحرب بین جیش المهدی علیه السلام وبین جیش الدجال، فهل سیحارب المهدی نفسه؟

ولماذا یصلی عیسی علیه السلام خلف المهدی علیه السلام إذا کان المهدی هو الدجال نفسه، ثم یقتله بعد ذلک؟

وإذا کان المهدی هو الدجال فما معنی بقاء المهدی وبقاء دولته بعد مقتل الدجال؟

ثم لماذا تحاط أحاديث الدجال بالسرّيه والرمزيه فيشار إليه بالمهدى، مع أن هناك رجلًا آخر عند أهل السنه له هذا الاسم؟!

والعجيب أن الكاتب بعد دراسته الطويله التى استمرت سنوات طوالًا، وبعد مراجعته المضنيه لأمهات المصادر، تردَّد فى نتيجته تردُّداً فاحشاً، فاحتمل أن المراد بالمهدى هو دوله إسرائيل أو المسيح الدجال، وما أبعد ما بين هذين الأمرين!!

ولعلّه سيحتاج إلى سنوات أخر طوال من الدراسه والبحث، وإلى مراجعات جديده لمصادر أخرى من أمهات المصادر ليستقر على أحد الأمرين، أو ليصل إلى نتائج عجيبه، ويظهر بنظريات غريبه.

قال الكاتب: ولماذا حُكم آلِ داود؟ أليس هذا إشاره إلى الأصول اليهوديه لهذه الدعوه؟

وأقول: لقد أوضحنا فيما مرَّ أن الروايات نصَّت على أنه سيحكم بحكم داود، لا بحكم آل داود كما قال الكاتب.

وقلنا: إن المراد بذلك هو أن المهدى عليه السلام يحكم بحكم يشبه حكم داود فى أنه عليه السلام لا يسأل البيِّنه، فيحكم بعلمه وبما يلهمه الله تعالى فى تلك الواقعه.

والعجيب أن الكاتب يزعم أن (حكم داود) إشاره إلى الأصول اليهوديه مع أن داود عليه السلام نبى كريم من أنبياء الله عليهم السلام، لا ارتباط له باليهود فى شى ء، والله سبحانه وتعالى أثنى عليه فى كتابه العزيز، فقال عزَّ اسمه وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاء وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالا الحَمْدُ لِلهِ الَّذِى فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ (۱) ۹۵۳.

۱- سوره البقره، الآيه ۲۵۱. وسوره النمل، الآيه ۱۵.

وذكر حكمه، فقال سبحانه وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى الحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ (۱) ۹۵۴.

فهل يرى الكاتب أيضاً أن هذه الآيات لها أصول يهوديه؟!

قال الكاتب: وقيام دوله إسرائيل لا بد أن يسودها حكم آل داود، ودوله إسرائيل إذا قامت فإن من مُخَطَّطاتِها القضاء على العرب خصوصاً المسلمين، والمسلمين عموماً كما هو مقرر فى بروتوكولاتهم. تقضى عليهم قضاء مُبْرَماً وتقتلهم قتلًا لا رحمه فيه ولا شفقه.

وحلم دوله إسرائيل هو هدم قِبله المسلمين، وتسويتها بالأرض، ثم هدم المسجد النبوى، والعوده إلى يثرب التى أُخرجوا منها، وإذا قامت فستفرض أمْراً جديداً، وتضع بدل القرآن كتاباً جديداً، وتقضى بقضاء جديد، ولا تسأل بينه، لأن سؤال البينه من خصائص المسلمين، ولهذا تسود الفوضى والظلم بسبب العنصريه اليهوديه.

وأقول: لقد قلنا فيما تقدَّم: إن المهدى يحكم بحكم داود، لا أنه يحكم بحكم آل داود، ولا أنه عليه السلام يحكم بشريعه داود عليه السلام.

وقلنا: إنه عليه السلام سيملأ الأرض قسطاً وعدلًا بعدما مُلِئَت ظلماً وجوراً، ومن الطبيعى أن تتطلب منه هذه المهمه القصاص من القتله والجناه، وإقامه الحدود التى كانت معطَّله، ولا يعنى هذا أن الإمام عليه السلام سيشن حرب إباده على العرب والمسلمين، ويقتلهم بلا رحمه ولا شفقه كما زعم الكاتب.

۱- سوره الأنبياء، الآيتان ۷۸، ۷۹.

والعجیب زعم الکاتب أن دوله إسرائیل الحالیه یسودها حکم آل داود علیه السلام، مع أن دوله إسرائیل لیست کذلک، بل هی دوله محتله جائره ظالمه، تحکم بغیر ما أنزل الله.

ولئن کان حلم دوله إسرائیل هو هدم المسجدین فهل حلمها جعل الکوفه عاصمه لها، واعتبار کربلاء خیر بقاع الأرض؟!

وإذا کان حلم دوله إسرائیل هو العوده إلی المدینه المنوره (یثرب)، فما بال الکاتب لم یذکر لنا روایه واحده تدل علی أن هذا هو حلم الإمام المهدی أیضاً؟

هذا مع أنّا أوضحنا فیما تقدم ضعف الأخبار التی بنی علیها الکاتب کل نتائجه، وأوضحنا أیضاً عدم صحه مزاعمه فی دلاله تلکم الأحادیث، وبیَّنا المراد بالأمر الجدید والکتاب الجدید والقضاء الجدید، فلا حاجه لإعاده ما قلناه فیما سبق.

قال الکاتب: ویحسن بنا أن ننبّه إلی أن أصحابنا اختاروا لهم اثنی عشر إماماً، وهذا عمل مقصود، فهذا العدد یمثل عدد أسباط بنی إسرائیل، ولم یکتفوا بذلک، بل أطلقوا علی أنفسهم تسمیه (الاثنی عشریه) تَیَمُّناً بهذا العدد. (۱) ۹۵۵

قول: ما أکثر ما یأتی هذا الکاتب بالعجائب والغرائب الکاشفه عن جهله وشده تحامله بالباطل، فإنه أراد أن یقلب الحق إلی باطل، والباطل إلی حق، وذلک لأن روایات الخلفاء الاثنی عشر أشهر من أن تخفی علی أحد، وأوضح من أن یتمکن هذا الکاتب من إخفائها أو التشکیک فیها.

ونحن سنقتصر علی ذکر بعض طرقها فی هذا الکتاب، وعلی من أراد الاستزاده فلیراجع کتابنا (مسائل خلافیه حار فیها أهل السنه)، فإنا قد ذکرنا هناک ما فیه کفایه لمن کان له قلب أو ألقی السمع وهو شهید.

۱- الشیخ علی آل محسن، لله و للحقیقه (رد علی کتاب «لله ثم للتاریخ»)، ۱جلد، نشر مشعر - تهران، چاپ: ۱، ۱۴۲۴ ه. ق..

فقد أخرج البخارى وأحمد والبيهقى وغيرهم عن جابر بن سمره، قال: سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول: يكون اثنا عشر أميراً، فقال كلمه لم أسمعها، فقال أبى: إنه قال: كلهم من قريش (١) ٩٥٦.

قال البغوى: هذا حديث متّفق على صحّته (٢) ٩٥٧.

وأخرج مسلم عن جابر بن سمره قال: دخلت مع أبى على النبى صلى الله عليه وسلم، فسمعته يقول: إن هذا الأمر لا ينقضى حتى يمضى فيهم اثنا عشر خليفه. قال: ثم تكلم بكلام خفى عليَّ. قال: فقلت لأبى: ما قال؟ قال: كلهم من قريش (٣) ٩٥٨.

وأخرج مسلم أيضاً- واللفظ له- وأحمد عن جابر بن سمره، قال: سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول: لا يزال أمر الناس ماضياً ما وليهم اثنا عشر رجلًا. ثم تكلم النبى صلى الله عليه وسلم بكلمه خفيت عليَّ، فسألت أبى: ماذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال: كلهم من قريش (٤) ٩٥٩.

وأخرج مسلم أيضاً وأحمد والطيالسى وابن حبان والخطيب التبريزى وغيرهم عن جابر بن سمره، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لا يزال الإسلام عزيزاً إلى اثنى عشر خليفه. ثم قال كلمه لم أفهمها، فقلت لأبى: ما قال؟ فقال: كلهم من قريش (٥) ٩٦٠.

وأخرج مسلم- واللفظ له- وأحمد وابن حبان عن جابر بن سمره، قال:

١- صحيح البخارى ٩/ ١٠١. مسند أحمد بن حنبل ٥/ ٩٠، ٩٥. دلائل النبوه ٦/ ٥١٩.
٢- شرح السنه ١٥/ ٣١.
٣- صحيح مسلم ٣/ ١٤٥٢.
٤- صحيح مسلم ٣/ ١٤٥٢. مسند أحمد بن حنبل ٥/ ٩٨، ١٠١. سلسله الأحاديث الصحيحه ١/ ٦٥١، قال الألبانى: وهذا إسناد صحيح على شرطهما.
٥- صحيح مسلم ٣/ ١٤٥٣. مسند أحمد بن حنبل ٥/ ٩٠، ١٠٠. مسند أبى داود الطيالسى، ص ١٠٥، ١٨٠. مشكاه المصابيح ٣/ ١٦٨٧ وقال الخطيب التبريزى: متفق عليه. الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ٨/ ٢٣٠.

انطلقت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعى أبى، فسمعته يقول: لا يزال هذا الدين عزيزاً منيعاً إلى اثنى عشر خليفه. فقال كلمه صَمَّنيها الناس، فقلت لأبى: ما قال؟ قال: كلهم من قريش (۱) ۹۶۱.

وأخرج مسلم- واللفظ له- وأحمد عن جابر بن سمره، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم جمعه عشيه رجم الأسلمى يقول: لا يزال الدين قائماً حتى تقوم الساعه، أو يكون عليكم اثنا عشر خليفه، كلهم من قريش ...

(۲) ۹۶۲.

والأحاديث التى نصَّت على الخلفاء الاثنى عشر كثيره جداً، وفيما ذكرناه كفايه.

فإن كان الكاتب يرى أن هذه الأحاديث هى من دسائس اليهود وأكاذيبهم، فلا بد أن يحكم بضروره طرح صحاح أهل السنه كالبخارى ومسلم وغيرهما من كتبهم المعتبره، لما فيها من الأحاديث اليهوديه المدسوسه.

وإن كان يرى صحه تلكم الأحاديث فلا مناص له من التسليم بأن الشيعه الإماميه إنما اعتقدوا باثنى عشر إماماً بسبب ورود هذه الأحاديث وغيرها من الأحاديث التى اتّفق على روايتها واعتبارها المؤالف والمخالف.

قال الكاتب: وكرهوا جبريل رضى الله عنه (۳) ۹۶۳ والروح الأمين كما وصفه الله تعالى فى

۱- صحيح مسلم ۳/ ۱۴۵۳. مسند أحمد بن حنبل ۵/ ۹۸، ۱۰۱. وفى ص ۹۶ قال: عزيزاً منيعاً ظاهراً على من ناواه، لا يضرّه من فارقه أو خالفه. الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ۸/ ۲۳۰. المعجم الكبير للطبرانى ۲/ ۱۹۵، ۱۹۶.

۲- صحيح مسلم ۳/ ۱۴۵۳. مسند أحمد بن حنبل ۵/ ۸۶، ۸۸، ۸۹. سلسله الأحاديث الصحيحه ۲/ ۶۹۰. مسند أبى عوانه ۴/ ۳۷۳. مسند أبى يعلى ۶/ ۲۸۲.

۳- لأول مره أرى كاتباً يترضى على جبرئيل عليه السلام، ولعل عقدةً ما قد أصابت الكاتب، فكره قول (عليه السلام) عناداً للشيعه ومخالفه لهم، أو لعله يريد أن يساوى مقامه بمقام أى صحابى.

القرآن الكريم، وقالوا إنه خان الأمانه إذ يفترض أن ينزل على عليّ رضى الله عنه، ولكنه حاد عنه فنزل إلى محمد صلى الله عليه وسلم كذا فخان بذلك الأمانه (۱) ۹۶۴.

ولهذا كرهوا جبريل، وهذه هى صفه بنى إسرائيل فى كراهتهم له، ولهذا رد الله عليهم بقوله الكريم: قل مَن كان عدواً لجبريلَ فإنه نَزَّلَهُ على قَلبكَ بإذن الله مُصَدّقاً لمَا بين يَدَيْه وهُدًى وبُشْرَى للمؤمنين، قل مَن كان عَدُوّاً لله وملائكته ورُسُلِهِ وجبريلَ وميكالَ فإن اللهَ عَدُّو للكافرين (البقره/ ۹۷– ۹۸)، فوصف من عادى جبريل بالكفر، وأخبر أن مَن عاداه فإنه عدو لله تعالى.

وأقول: لا ينقضى عجبى من هذا الكاتب الذى يدَّعى أنه اقتنع ببطلان المذهب الشيعى بعد البحث والدراسه، والذى يجعل من ضمن أدلّته هذه الافتراءات الواضحه والأكاذيب الفاضحه التى دأب أعداء الشيعه منذ القدم على ترديدها من غير حجه صحيحه ولا بيِّنه معتمده، ومن دون أن يذكر على هذه الفريه مصدراً واحداً يُرْجَع إليه، أو مرجعاً معروفاً يُعتمَد عليه، وهذا خلاف ما يقتضيه البحث العلمى والإنصاف الذى يدَّعيه الكاتب، مع أنه لم يعرفهما فى كل ما دوَّنه فى كتابه هذا.

كما لا ينقضى العجب من هؤلاء القوم الذين بلغ بهم قله الحياء وتعمد الافتراء إلى هذا الحد، مع أن كتب الشيعه مملوءه بمدح جبرئيل عليه السلام والثناء عليه، وذكر اسمه المبارك مقروناً بالإجلال والتعظيم، ومع فقدان النصوص التى يتمسَّكون بها لتأييد فريتهم وإثبات كذبهم.

فإذا كان حالهم هكذا فى هذه المسأله الواضحه، فما بالك بغيرها مما لم يبلغ فى الوضوح والجلاء هذه الدرجه!!

۱– القول بخيانه جبريل عليه السلام من عقائد الغرابيه والكيسانيه، وهما من فرق الشيعه. (حاشيه من الكاتب).

وهـذا فى الحقيقه يكشف عن أن القوم إنمـا يجـادلون بالباطـل والكـذب والبهتـان والاـفتراء، وأنهم جازمون بباطلهم وضـلالتهم ومستيقنون بـذلك فى دخيله أنفسـهم، لأن صاحب الحق لا يلجأ إلى هـذه الأساليب الملتويه من الكـذب والافتراء والتدليس وما شاكلها، وما عنده من الحجه يغنيه عن سلوك أمثال هذه المسالك المحرَّمه، والتمسك بهذه الأدله الباطله.

ثم إذا كان هـذا المعتقـد من عقائـد الغرابيه والكيسانيه كما زعم الكاتب فى الحاشـيه فما علاقه الشـيعه الإماميه الاثنى عشـريه به حتى يلصقه بهم، ويشنِّع عليهم به؟!

قال الكاتب: ومن أعظم آثار العناصـر الأجنبيه فى حَرْف التشـيع عن ركب الأمه الإسـلاميه هو القول بترك صلاه الجمعه، وعدم جوازها إلا وراء إمام معصوم. لقد صدرت فى الآونه الأخيره فتاوى بجواز إقامه صـلاه الجمعه فى الحسـينيات، وهذا عمل عظيم، ولى والحمد لله جهود كبيره فى حث المراجع العليا على هذا العمل، وإنى احتسب أجرى عند الله تعالى.

وأقول: لم يكشف لنا مـدَّعى الاجتهاد والفقاهه عن علاقه العناصـر الأجنبيه بهـذه المسأله، وما هى أهميه ترك هـذه الصـلاه عند تلك العناصر؟

والعجيب زعمه صدور فتاوى فى الآونه الأخيره بجواز إقامه صـلاه الجمعه فى الحسـينيات، مع أنه كان من الملائم جداً أن يذكر فتوى واحده من هذه الفتاوى المزعومه التى كان له دور بارز فى صدورها كما يدَّعى.

والمضـحك فى الأـمر هو زعمه أن الفتـاوى حثّت على إقـامه صـلاه الجمعه فى الحسـينيات، وهـذا دليل يضاف إلى ما سـبق من الأدله على أن الكاتب بعيد كل البعد عن ساحه العلماء وعن جو الحوزه العلميه، بل هو خارج عن الوسط الشيعى بتمامه،

فإن الشیعه لا یقیمون صلواتهم الیومیه فی الحسینیات فضلًا عن صلاه الجمعه، وإنما یقیمونها فی المساجد العامه کما هو معروف عند الکل.

والغریب أن مدعی الاجتهاد والفقاهه زعم أن الشیعه لا یجوِّزون إقامه صلاه الجمعه إلا خلف الإمام المعصوم، مع أن جمله من فقهاء الإمامیه قد صرَّحوا فی کتبهم بوجوبها العینی فی زمان الغیبه، وذهب المشهور إلی وجوبها التخییری بینها وبین صلاه الظهر.

قال الشیخ یوسف البحرانی قدس سره فی کتابه الحدائق الناضره:

ولا خلاف بین أصحابنا فی وجوبها عیناً مع حضوره علیه السلام أو نائبه الخاص، وإنما الخلاف فی زمن الغیبه وعدم وجود الإذن علی الخصوص، علی أقوال: الأول: القول بالوجوب العینی، وهو المختار المعتضد بالآیه والأخبار، وبه صرَّح جمله من مشاهیر علمائنا الأبرار رضوان الله علیهم، متقدمیهم ومتأخریهم، أحدهم الشیخ المفید قدس سره ... (۱) ۹۶۵.

ثم نقل القول بالوجوب العینی لصلاه الجمعه عن أبی الصلاح الحلبی فی کتاب (الکافی فی الفقه)، والشیخ أبی الفتح الکراجکی فی کتابه (تهذیب المسترشدین)، والشیخ عماد الدین الطبرسی فی کتابه (نهج العرفان إلی هدایه الإیمان)، والشیخ الکلینی فی کتاب الکافی، والشیخ محمد بن علی بن بابویه القمی المعروف بالصدوق فی کتاب (الفقیه).

ثم قال: هذا ما وقفت علیه من کلام المتقدمین، وأما المتأخرون عن عصر شیخنا الشهید الثانی ممن قال بهذا القول فهم أکثر من أن یأتی علیهم قلم الإحصاء وأن یدخلوا فی حیز الاستقصاء، إلا أنه لا بأس بذکر جمله من مشاهیرهم ونقل عبائرهم فی المقام تتمه لما قدمناه من متقدمی علمائنا الأعلام (۲) ۹۶۶.

۱- الحدائق الناضره ۹/ ۳۷۸.

۲- نفس المصدر ۹/ ۳۸۵.

ثم عدَّ من جمله القائلين بالوجوب العينى لصلاه الجمعه فى عصر الغيبه: الشهيد الثانى فى رسالته المشهوره فى صلاه الجمعه، والسيد محمد فى كتاب (المدارك)، والشيخ حسين بن عبد الصمد تلميذ الشهيد الثانى ووالد الشيخ البهائى فى رسالته المعروفه بالعقد الطهماسى، والشيخ حسن ابن الشهيد الثانى فى رسالته الموسومه بالاثنى عشريه، وابنه الشيخ محمد، والشيخ فخر الدين بن طريح النجفى فى شرح الرساله المتقدمه، والشيخ محمد باقر المجلسى فى بحار الأنوار، ووالده الشيخ محمد تقى فى رساله ألفها فى تحقيق هذه المسأله، والمولى محمد باقر السبزوارى فى رساله ألفها فى الوجوب العينى فى هذه المسأله، والمحدِّث الفيض الكاشانى فى رساله اختار فيها الوجوب العينى، ومحمد باقر الداماد، والسيد ماجد البحرانى وغيرهم.

ثم قال: وبالجمله فجمله من تأخر عن شيخنا الشهيد الثانى ووقفت على رسالته من الفضلاء المحققين فكلهم على الوجوب العينى إلا الشاذ النادر ممن قال بالتحريم أو الوجوب التخييرى كما لا يخفى على من له أنس واطلاع على العلماء وسيرهم وأحوالهم (۱) ۹۶۷.

وقال السيد محمد جواد العاملى قدس سره فى كتابه (مفتاح الكرامه):

وأما القول الأول وهو الوجوب عيناً فى زمن الغيبه، فقد عرفت أنه خيره الشهيد الثانى فى رسالته، وولده فى رسالته، وسبطه، والشيخ نجيب الدين، والمولى الخراسانى فى كتابيه، والكاشانى فى المفاتيح والشهاب الثاقب والوافى، والشيخ سليمان فى رسالتيه، والسيد عبد العظيم، والشيخ أحمد الخطى، ومولانا الحر فى الوسائل، ومولانا الشيخ أحمد الجزائرى فى الشافيه، وصاحب الحدائق، والسيد على الصايغ، واحتمله احتمالًا فى الذكرى، ونسبوه إلى المفيد فى المقنعه وكتاب الأشراف، وإلى أبى الفتح الكراجكى، وإلى أبى الصلاح التقى، وإلى ظاهر الصدوق فى المقنع والأمالى،

۱- نفس المصدر ۹/ ۳۹۷.

وإلى الشيخ فى التهذيب، وإلى الشيخ عماد الدين الطبرسى ... (۱) ۹۶۸.

وأما القائلون بالوجوب التخييرى فى زمان غيبه الإمام عليه السلام فهم كثيرون، بل لعل هذا القول هو المشهور عندهم.

قال الجواد العاملى فى مفتاح الكرامه: وأما القول الرابع، وهو الوجوب تخييراً من دون اشتراط الفقيه، ويعبَّر عنه بالجواز تاره، وبالاستحباب أخرى، فهو المشهور كما فى التذكره وغايه المراد، ومذهب المعظم كما فى الذكرى، والأكثر كما فى الروض والمقاصد العليه والماحوزيه ورياض المسائل، وفى غايه المراد أيضاً أنه فتوى النهايه والخلاف والأتباع وأبى الصلاح، والمحقق فى المعتبر، والمصنف فى المختلف. انتهى. وفى المقاصد العليه أيضاً أن الوجوب فى حال الغيبه مع المنصوب العام وغيره تخييرى لا عينى كما أجمع عليه الأصحاب. انتهى، فتأمل. وهو خيره النهايه والمبسوط والمصباح وجامع الشرائع والنافع والمعتبر والتلخيص وحواشى الشهيد والبيان وغايه المراد كما سمعت، والموجز الحاوى، والمقتصر، وتعليق الإرشاد، والميسيه، والروض، والروضه، والمقاصد العليه، وتمهيد القواعد، والذكرى، وقد سمعت عبارتها، وفيها عباره أخرى يأتى نقلها، وظاهر كشف الالتباس، وغايه المرام، أو صريحهما، وهو المنقول عن القاضى، وكذا المفيد، والتقى، على ما عرفت ... إلى آخر كلامه (۲) ۹۶۹.

قلت: فإذا كان كل هؤلاء الأساطين قد ذهبوا إلى وجوب إقامه صلاه الجمعه تعييناً أو تخييراً بينها وبين صلاه الظهر، فهل يسوغ لمنصف أن يزعم أن الشيعه الإماميه لا يرون إقامه صلاه الجمعه إلا بحضور الإمام المعصوم؟! ولا سيما أن استحباب اختيار إقامه الجمعه هو القول المشهور عندهم؟!

فقد قال العلّامه الحلى فى كتابه تذكره الفقهاء: وهل للفقهاء المؤمنين حال الغيبه والتمكن من الاجتماع والخطبتين صلاه الجمعه؟ أطبق علماؤنا على عدم

۱- مفتاح الكرامه ۳/ ۵۷.

۲- نفس المصدر ۳/ ۶۲.

الوجوب، واختلفوا فی استحباب إقامتها، فالمشهور ذلک (۱) ۹۷۰.

قال الکاتب: ولکننی أتساءل: من الـذی تسـبب فی حرمان کل تلک الأجیال وعلی مدی ألف سـنه تقریباً من صـلاه الجمعه؟ فأیه ید خفیه هذه التی اسـتطاعت بدهائها وسـیطرتها أن تحرم الشـیعه من صـلاه الجمعه مع وجود النص القرآنی الصـریح فی وجوب إقامه الجمعه؟؟!!.

وأقول: الذی تسبَّب فی حرمان الشیعه من إقامه صلاه الجمعه هم سلاطین الجور الذین منعوا الشیعه من إقامتها فی جمیع الأمصار والأعصـار، وهـذا یعرفه کل من أحاط خبراً بالحوادث الجاریه فی السـنین الماضـیه، ولولا أنَّی أخشـی غائله المؤاخـذه من قبلهم لسجَّلتُ للقارئ العزیز حوادث کثیره تدل علی ما قلته، ولکننی أقول کما قال الشاعر:

قَالَتِ الضِّفْدعُ قَولًاصَدَّقتْه الحُکَمَاءُ

فی فَمِی مَاءٌ وهَلْ یَنْطِقُ مَنْ فی فِیْهِ مَاءُ.

بل إن کل من أمعن النظر وتبصَّر فی الأمور یجد أن سـلاطین الجور قد حرموا حتی أهل السنه من فوائد صلاه الجمعه وعوائدها، لأنهم وظَّفوا لها من یمشـی فی رکابهم، ویسیر علی منهاجهم، فلا یقول إلا ما یملونه علیه، ولا یتفوَّه إلا بما یوحونه إلیه، حتی إنه قـد بلغنی من مصـادر مؤکَّده أن خُطَب صـلاه الجمعه تُجـاز من قبل بعض أجهزه الـدوله قبل أن یقوم الإمام بإلقائها علی الناس، فأیه فائده تُرتجی من مثل هذه الخُطَب، وأی منفعه تُتوقَّع من مثل هذه الصلوات؟!

۱- جواهر الکلام ۱۱/ ۱۷۹.

قال الكاتب: وما زالت الأيادى الخَفَّيهُ الخبيثهُ تعمل وتبث سُموموها، فقد أصدرت زعامه الحوزه فى يومنا هذا تعليمات بوجوب إكثار الفساد والظلم ونشره بين الناس، لأن كثره الفساد تُعَجِّلُ فى خروج الإمام المهدى- القائم- من سردابه كذا.

وأقول: هذا من الأكاذيب الواضحه الكثيره التى سوَّد بها الكاتب صفحات كتابه، فمن الواضح جداً أن زعامه الحوزه العلميه لا تحث الناس على فعل القبائح وارتكاب الموبقات مهما كانت الذريعه، والرسائل العمليه والفتاوى المنقوله عن كافه العلماء تنافى مثل هذا الافتراء المفضوح، ولهذا لم يأتِ الكاتب بأى دليل يعضد به فريته، ولم ينقل لقارئه نص تلكم التعليمات المزعومه.

ثم إن العالم كله ملى ء بالظلم والفساد، ولا يحتاج إلى مزيد حتى يظهر صاحب الزمان عليه السلام لو سلَّمنا بأن انتشار الظلم والجور من جمله مقدمات قيامه عليه السلام.

هذا مع أن الوظيفه الشرعيه لكل المكلَّفين هى الالتزام بأوامر الله سبحانه، وترك كل نواهيه، وأما ظهور صاحب الزمان عليه السلام فهى وظيفه الإمام عليه السلام نفسه، لا وظيفه المكلفين ليجب عليهم تهيئه ما يلزم من المقدمات.

ولو سلَّمنا جدلًا بأن ارتكاب الموبقات من جمله مقدمات ظهوره عليه السلام فلا يجوز لأى مكلف أن يرتكب شيئاً منها، وذلك لأن وجوب الظهور على الإمام عليه السلام فى هذا العصر غير معلوم، فكيف تجب مقدماته؟! ولو سلمنا بأصل الوجوب فمقدمات الخروج واجبه على الإمام عليه السلام لا علينا.

على أنه لا يمكن أن نتعقَّل أن يكون فعل المحرمات من جمله مقدمات ظهوره عليه السلام، بل الأمر على العكس تماماً، وذلك لأن الناس إن استقاموا شملهم الله برحمته، وعمَّهم بنِعَمِه التى من جملتها قيام دوله الحق والعدل، كما أنهم إذا كفروا وطغوا أنزل الله عليهم نَقِماته، وصبَّ عليهم عذابه.

ولهذا لم نرَ فقيهاً أفتى بوجوب إكثار الفساد لتعجيل ظهور الإمام الغائب

علیه السلام، لأن مثل هذه المقوله لا تصدر من عاقل فضلًا عن فاضل، ناهیک عن زعامه الحوزه العلمیه.

ولا- یخفی أن مثل هـذه المقولات لا یروِّجها إلا الفسـقه الفجره الـذین یریـدون أن یبرِّروا أفعالهم القبیحه وجرأتهم فی ارتکاب المحارم وفعل الموبقات بأمثال هذه الأمور.

قال الکاتب: وقـد اسـتجاب کثیر من الشـیعه لذلک، وطَبَّقُوا هذه التعلیمات، ومارسوا الفساد بکل ألوانه، وکان السـید البروجردی یشـرف علی تطبیقها فی مـدینه الثوره فی بغداد، فإذا ما مشـی رجل فی أحد شوارع الثوره، فرأی امرأه أعجبته، فإنها تسـتجیب له بابتسامه منه، أو إشاره بطرف عینه.

وأقـول: هـذا من أکـاذیبه الملفَّقه المکشوفه، وقـد فضـحه فی هـذا التلفیق ذکر السـیِّد الـبروجردی فی هـذه القضـیه، فـإن السـیِّد البروجردی قدس سـره توفی فی قم سنه ۱۳۸۰ ه-، وهو من مراجع الشـیعه العظام، ولا یُعرف له إبان مرجعیته أی تقلید أو رصـید شعبی فی العراق، فکیف بهذه السنین؟!

هذا مع أن سکان مدینه الثوره لا یعرفون شخصاً بهذا الاسم.

ولا ینقضـی العجب منه حین یزعم أن السیِّد البروجردی أو غیره قد نصب نفسه مشرفاً علی نشر الفساد والفجور بین الناس!! فهلا ساءل هذا الکاتب نفسه: هل یحتاج نشر الفساد بین الناس إلی إشرافٍ من أحد؟!

ثم کیف علم مدَّعی الفقاهه والاجتهاد بأمثال هذه الأفعال القبیحه التی لا یحسن منه أن یدَّعی أنه کان شاهد عیان فیها؟

قـال الكـاتب: ولم تكتف زعـامه الحوزه بـذلك بـل أرادت تعميم هـذا الفسـاد ليشـمل كـل أنحاء العراق، ولهـذا قاموا باستئجار باصـات نقل كبيره لغرض السـياحه والاصـطياف فى شـمال العراق، وقاموا بترغيب العوائل الساكنه فى مـدن الجنوب بالسـفر الى الشـمال، فترى العوائل المسافره تتكون كل عائله منها من رجل عجوز وامرأته الطاعنه فى السن بثياب رَثَّه لا يملك أحـدهم ثمن وجبه عشاء، فضـلًا عن نفقات السـياحه والاصـطياف، وقد اصـطحبت كل عائله معها عدداً من الفتيات الجميلات، فإذا ما وصـلت القـافله إلى محـافظه من المحافظـات الـتى تمر بهـا وهى، صـلاح الـدين- تكريت- الموصـل، دهـوك، أربيـل، كركـوك، حط المسافرون رحالهم فيها أياماً، ثم تبدأ الفتيات بالنزول إلى أسواق تلك المحافظه، فيعرضن أنفسـهن على الشـباب لتتم (الصفقات المحرمه)، وأما فتره بقاء العوائل فى المصايف فإنى أعجز عن وصف ما يجرى!!

وأقول: وهذا أيضاً من أكاذيبه الواضحه التى ملأ بها كتابه الذى صار عاراً عليه فى الدنيا، وخزياً ووبالًا فى الآخره.

والظاهر أن الكاتب يريـد أن يقول: إن الفتيات الشـيعيات يذهبن للفساد فى المدن السُّنّيه فى العراق، وإلا فمن الواضح أن الفساد لاـ يحتـاج لسـفر الفتيات إلى محافظات صـلاح الـدين والموصل وكركوك وغيرها، ولا سـيما أن تلك الفتيات من عوائل فقيره معوزه كمـا زعم الكـاتب، فهل امتلأت النجف وكربلاء والحله والناصـريه والعماره والبصـره وغيرها من المـدن الشـيعيه بالفساد، حتى جاء الدور لهذه المدن السُّنيه؟!

ثم كيف عرف مـدَّعى الفقـاهه والاجتهـاد ما يـدور فى تلك المصايف من المفاسـد والفجور حتى زعم أنه عاجز عن وصف ما يجرى فيها؟! مع أنه من الواضح جداً أن الأخيار والصـلحاء ولا سيما طلبه العلم والعلماء لا يتواجدون فى تلك الأماكن ليعرفوا ما يجرى فيها من الفساد، ولا يعتمدون على ما يقوله أى ناقل، والمؤمنون

الثقات الـذين يمكن الاعتمـاد على أخبـارهم أيضاً لا يتواجـدون فى أمثال هـذه المصايف المزعومه، فكيف تمكن الكاتب من معرفه كل تلك الأمور المخزيه التى زعم الاطلاع عليها؟!

قال الكاتب: إن الغايه من إصـدار هذه التعليمات هى نشـر الفساد، وتدمير البلاد، وأما خروج الإمام الثانى عشـر المعروف بالقائم فأنا واثق بأنهم يدركون أن لا وجود لهذا الإمام!!

فانظروا إلى هذه الأيدى الخبيثه، ماذا فعلت؟ وماذا تفعل؟!!!

وأقول: لقد أوضحنا أنه لا تعليمات ولا أوامر فى البين، وما هى إلا أكاذيب واضحه لا تخفى على كل عاقل.

وأما وثوق الكاتب بأن الشـيعه يدركون بأنه لا وجود للإمام المهدى عليه السـلام فهو كذب محض، وذلك لأن الشيعه بحمد الله جازمون بوجوده عليه السلام وقاطعون بأنه إمام هذا العصر، وقد أقاموا الأدله الصحيحه التى تثبت ذلك.

بل إن جمعاً من علماء أهل السـنه قد اعترفوا بأن المهدى الموعود هو محمدبن الحسن العسكرى عليه السلام، وأنه باقٍ إلى الآن، ومع أن هـذا المعتقـد مخـالف لمـا عليه أكثر علماء أهل السـنه إلا أن هؤلاء رأوه مـذهباً لهم يعتنقونه ويـذبّون عنه، فـذكروه فى مصنفاتهم التى صحَّت نسبتها إليهم.

ومن هؤلاء المذكورين:

۱- محمد بن طلحه الشافعى (۵۸۲- ۶۵۲ ه-) (۱) ۹۷۱: ذكر ذلك فى كتابه (مطالب

۱- راجع ترجمته فى كتـاب العبر فى خبر من غبر للـذهبى ۳/ ۲۹۶، وطبقات الشافعيه للسبكى ۸/ ۶۳، وشذرات الذهب ۵/ ۲۵۹، والبدايه والنهايه ۱۳/ ۱۹۸.

السَّؤول) فی الباب الثانی عشر (۱) ۹۷۲.

۲- محمـد بن یوسف بن محمد الکنجی الشافعی (ت ۶۵۸ ه-) (۲) ۹۷۳: ذکر ذلـک فی کتابه (البیان فی أخبار صاحب الزمان) فی الباب الخامس والعشرین (فی الدلاله علی جواز بقاء المهدی حیًّا) (۳) ۹۷۴.

۳- محی الـدین ابـن عربی (۵۶۰- ۶۳۸ ه-) (۴) ۹۷۵: ذکر ذلـک فی البـاب السـادس والستین وثلاثمـائه من کتابه (الفتوحات المکیه).

۴- سبط ابن الجوزی (۵۸۱- ۶۵۴ ه-) (۵) ۹۷۶: ذکر ذلک فی کتابه (تـذکره الخواص) فی الفصل المعقود للإمام المهدی علیه السلام (۶) ۹۷۷.

۵- صلاح الدین الصفدی (۶۹۶- ۷۶۴ ه-) (۷) ۹۷۸: ذکر ذلک فی کتابه شرح الدائره (۸) ۹۷۹.

۱- مطالب السؤول ۲/ ۱۵۲.

۲- راجع ترجمته فی کتاب الوافی بالوفیات ۵/ ۲۵۴، ومعجم المؤلفین ۱۲/ ۱۳۴، والأعلام ۷/ ۱۵۰.

۳- البیان فی أخبار صاحب الزمان، ص ۹۷.

۴- ترجم له فی میزان الاعتـدال ۳/ ۶۵۹، والوافی بالوفیات ۴/ ۱۷۳، وفوات الوفیات ۳/ ۴۳۵، ولسان المیزان ۵/ ۳۱۱، وشذرات الذهب ۵/ ۱۹۰، وجـامع کرامات الأولیاء ۱/ ۱۱۸، ودائره المعارف الإسـلامیه ۱/ ۲۳۱، وسـیر أعلام النبلاء ۲۳/ ۴۸، والأعلام ۶/ ۲۸۱.

۵- تُرجم له فی شـذرات الذهب ۵/ ۲۶۶، والأعلام ۸/ ۲۴۶، ومیزان الاعتدال ۴/ ۴۷۱، ووفیات الأعیان ۳/ ۱۴۲، والبدایه والنهایه ۱۳/ ۲۰۶.

۶- تذکره الخواص، ص ۳۲۵.

۷- له ترجمه فی طبقات الشافعیه الکبری ۱۰/ ۵، وشذرات الذهب ۶/ ۲۰۰، والعبر فی خبر من غبر ۴/ ۲۰۳، والبدایه والنهایه ۱۴/ ۳۱۸، والأعلام ۲/ ۳۱۵، ومعجم المؤلفین ۴/ ۱۱۴، وذکر أن له ترجمه فی الـدرر الکـامنه لابن حجر ۲/ ۸۷، ۸۸ والنجوم الزاهره لابن تغری بردی ۱۱/ ۱۹- ۲۱ والبدر الطالع للشوکانی ۱/ ۲۴۳، ۲۴۴.

۸- عن ینابیع الموده، ص ۴۷۱.

۶- علی بن محمد المشهور بابن الصباغ المالکی (۷۸۴- ۸۵۵ ه-) (۱) ۹۸۰: ذکر ذلک فی کتابه (الفصول المهمه) فی الفصل الثانی عشر منه (۲) ۹۸۱.

۷- محمد بن علی بن طولون (۸۸۰- ۹۵۳ ه-) (۳) ۹۸۲: نص علی ذلک فی کتابه (الأئمه الاثنا عشر) فی أبیات ساقها فیه من نظمه، وهی:

علیکَ بالأئمهِ الاثنی عشرْمن آل بیتِ المصطفی خیرِ البشرْ

أبو ترابٍ، حسنٌ، حسینُ وبُغضُ زینِ العابدینَ شَیْنُ

محمدُ الباقِرُ کم عِلمٍ دری والصادقَ ادْعُ جعفراً بین الوری

موسی هو الکاظمُ وابنُه علی لقِّبْه بالرضا وقَدْرُه علی

محمدُ التقیُّ قلبُه معمورُعلیٌّ ۹۹ النقیُّ دُرُّه منثورُ

والعسکریُّ الحسنُ المطهَّرُمحمدُ المهدیُّ سوف یظهرُ (۴) ۹۸۳.

۸- عبد الوهاب الشعرانی (۸۹۸- ۹۷۳ ه-) (۵) ۹۸۴: ذکر ذلک فی الباب الخامس والستین من الجزء الثانی من کتابه (الیواقیت والجواهر فی عقائد الأکابر)، وسنذکر قریباً عبارته بنصِّها. وقد ذکر المیرزا حسین النوری قدس الله نفسه فی کتابه (کشف الأستار) أسماء أربعین من علماء أهل السنه الذین عثر علی بعض کتبهم التی یعترفون فیها بأن الإمام محمد بن الحسن العسکری علیه السلام هو المهدی المنتظر، مع اعترافه قدس سره بقله المصادر

۱- راجع ترجمته فی الأعلام للزرکلی ۵/ ۸، ومعجم المؤلفین ۷/ ۱۷۸.

۲- الفصول المهمه، ص ۲۸۶، ۲۸۷.

۳- له ترجمه فی شذرات الذهب ۸/ ۲۹۸، والکواکب السائره ۲/ ۵۲، والأعلام ۶/ ۲۹۱، ومعجم المؤلفین ۱۱/ ۵۱.

۴- الأئمه الاثنا عشر، ص ۱۱۸.

۵- ترجم له فی شذرات الذهب ۸/ ۳۷۲، والأعلام ۴/ ۱۸۰، ومعجم المؤلفین ۶/ ۲۱۸، وجامع کرامات الأولیاء ۲/ ۱۳۴.

التی لدیه وکثره کتب علماء أهل السنهوتفرقها فی البلدان، ولعل من وقف علی أکثرها یجد أضعاف هذاالعدد (۱) ۹۸۵.

کما أن جمله کبیره من فضلاء الشیعه وعلمائهم قد فازوا بحمد الله وفضله بلقاء المهدی علیه السلام ومقابلته منذ ولادته علیه السلام، فی عهد أبیه الإمام العسکری علیه السلام وبعد غیبته الصغری والکبری، وقد ذکر علماء الشیعه فی مصنفاتهم روایات کثیره عن رجال ثقات تشرَّفوا بمقابلته، حتی إن المیرزا حسین النوری رحمه الله علیه ألَّف کتاباً أسماه (جنه المأوی فی ذکر من فاز بلقاء الحجه علیه السلام فی غیبته الکبری)، ذکر فیه حکایات کثیره مسنده عمن رأی الإمام المهدی علیه السلام من العلماء وغیرهم، مستدرکاً به علی ما ذکره العلامه المجلسی فی المجلد الثانی والخمسین من موسوعته (بحار الأنوار)، الذی ذکر جمله وافره من تلک الروایات، وقد طُبع کتاب جنه المأوی فی ذیل المجلد الثالث والخمسین من هذه الموسوعه، کما طُبع مستقلًا أیضاً.

وقد اعترف بعض علماء أهل السنه برؤیته علیه السلام ولقائه، فقد قال عبد الوهاب الشعرانی فی الباب الخامس والستین من الجزء الثانی من کتابه (الیواقیت والجواهر) بعد کلام طویل: إلی أن یصیر الدین غریباً کما بدأ ... فهناک یُترقب خروج المهدی علیه السلام، وهو من أولاد الإمام الحسن العسکری علیه السلام، ومولده علیه السلام لیله النصف من شعبان سنه خمس وخمسین ومائتین، وهو باقٍ إلی أن یجتمع بعیسی بن مریم علیه السلام، فیکون عمره إلی وقتنا هذا وهو سنه ثمان وخمسین وتسعمائه: سبعمائه سنه وست سنین، هکذا أخبرنی الشیخ حسن العراقی المدفون فوق کوم الریش المطل علی برکه الرطل بمصر المحروسه، عن الإمام المهدی حین اجتمع به، ووافقه علی ذلک شیخنا سیدی علی الخواص رحمهما الله تعالی (۲) ۹۸۶.

۱- کشف الأستار، ص ۸۹.

۲- الیواقیت والجواهر ۲/ ۵۶۲. ونقل هذه الکلمه الشیخ محمد علی الصبان فی کتابه إسعاف الراغبین، ص ۱۵۴.

وأما إثبات بقاء صاحب الزمان علیه السـلام بعد غیبته الطویله فهذا له موضع آخر، وقد کفانا مؤونته بعض علماء أهل السنه الذین ذکرنـا أسـماءهم وغیرهـم، کـالکنجی الشـافعی فی کتـابه (البیـان فی أخبـار صـاحب الزمـان)، وابن طلحه الشـافعی فی (مطـالب السؤول) (۱) ۹۸۷ وغیرهما، وقد أثبتناه بما لا مزید علیه فی کتابنا (مسائل خلافیه)، فراجعه ففیه مباحث نافعه.

۱- البیان فی أخبار صاحب الزمان، ص ۹۷- ۱۱۱. مطالب السؤول ۲/ ۱۵۵- ۱۶۲.

ص: ۶۳۹

الخاتمه

قال الكاتب: بعد هذه الرحله المرهقه فى بيان الحقائق المؤلمه، ما الذى يجب عليَّ فعْلُه؟

هل أبقى فى مكانى ومنصبى وأجمع الأموال الضخمه من البسطاء والسُّذَّج باسم الخُمس والتبرعات للمَشاهد، وأركب السيارات الفاخره (!!) وأتمتع بالجميلات؟ أم أترك عَرَضَ الدنيا الزائل، وأبتعد عن هذه المحرمات، وأصدع بالحق- لأن الساكت عن الحق شيطانٌ أخرس-؟.

وأقول: لقد انكشف للقارئ الكريم أن ما سمَّاه الكاتب حقائق مؤلمه هى فى حقيقتها أكاذيب مؤلمه، وافتراءات باطله، لأن الكاتب لم يثبت لقارئه صحَّه حديث واحد احتج به، ولم يثبت له أن قصصه وحكاياته كانت صادقه.

بل قد اتَّضح للقارئ العزيز أن الكاتب لم يكن شيعيًّا، فضلًا عن أن يكون عالماً، بل هو رجل متحامل مفترٍ، وأنه كان يتصيَّد من الأحاديث ما يظن أنه يحقق بها غايته، ويصل إلى بغيته، ولكن الله قد كشف ستره، وأبدى عواره، فوقع فى أخطاء فادحه، أزاحت القناع عن وجهه، فبدا واضحاً على حقيقته بحمد الله وفضله ونعمته.

ص: ٦٤٠

ثم أى منصب هذا الذى ذكره الكاتب لنفسه؟

هل يعتبر الكاتبُ المكانةَ العلميه أو الاجتماعيه منصباً؟

ثم إذا كان الكاتب لم يُفصح عن اسمه الحقيقى، وقرّر البقاء فى النجف والعمل فيها صابراً محتسباً ذلك عند الله كما ذكر فى ص ٧، فكيف ترك منصبه مع أنه بزعمه إلى الآن لا يزال يمارس كل مهامّه كعالم شيعى فى الظاهر وكعدُوٍّ لهم فى الباطن؟!

وإذا كان الكاتب بزعمه قد أدرك السيد على دلدار صاحب كتاب (أساس الأصول) فإن عمره كما أسلفنا قد زاد على المائتين، ومن كان طاعناً فى السن هكذا فلا مأرب له فى الجميلات حتى يزعم أنه تركهن قربه إلى الله تعالى؟!

ثم إن العلماء لا دخل لهم فى الأموال التى تُلقى فى المشاهد المشرَّفه، وإنما تأخذها الدوله وتتصرف فيها بحسب ما تراه هى، وهذا يعرفه كل الناس، فما بال مدعى الفقاهه والاجتهاد قد غاب عنه هذا الأمر الواضح؟!

قال الكاتب: لقد عرفت أن عبد الله بن سبأ اليهودى هو الذى أَسَّسَ التشيع، وفَرَّقَ المسلمين، وجعل العداوه والبغضاء بينهم بعد أن كان الحب والإيمان يجمع بينهم، ويؤلف قلوبهم وعرفت أيضاً ما صنعه أجدادنا- أهل الكوفه- بأهل البيت، وما رَوَتْهُ كتبنا فى نبذ الأئمه، والطعن بهم، وضَجَر أهل البيت من شيعتهم كما سبق القول، ويكفى قول أمير المؤمنين رضى الله عنه فى بيان حقيقتهم: (لو ميزتُ شيعتى لما وجدتُهم إلا واصله كذا، ولو امتحنتُهم لما وجدتُهم إلا مرتدين، ولو تمحصتهم لما خلص من الألف واحد) الكافى ٨/ ٣٣٨.

وعرفت أنهم يُكَذِّبون الله تعالى، فإن الله تعالى بين أن القرآن الكريم لم تعبث به

الأيادى، ولن تقـدر لأن الله تَكَفَّلَ بحفظه، وأما فقهاؤنا فيقولون إن القرآن مُحَرَّفٌ، فيردون بـذلك قول الله تعالى، فمن أُصَـدِّقُ؟ أَأُصَـدِّقُهُم؟ أم أُصَـدِّقُ الله تعالى؟ وعرفتُ أن المتعه مُحَرَّمهٌ، ولكن فقهاءَنا أباحوها، وجَرَّتْ إباحتها إلى إباحه غيرها كان آخرها اللواطه بالمردان من الشباب!!

وعرفت أن الخمس لاـ يجب على الشيعه دفعه ولاـ إعطاؤه للفقهاء والمجتهـدين بل هو حِلٌّ لهم حتى يقوم القائم، ولكن فقهاءَنا هم الذين أوجبوا على الناس دفعه بإخراجه، وذلك لمآربهم- أى الفقهاء- الشخصيه ومنافعهم الذاتيه.

وعرفت أن التشيع قـد عبثت به أيادٍ خفيه هى التى صـنعت فيه ما صـنعت كما أوضـحنا فى الفصول السابقه، فما الذى يُبْقِينى فى التشيع بعـد ذلك؟ ولهـذا ورد عن محمد بن سـليمان عن أبيه قال: قلتُ لأبى عبد الله رضـى الله عنه: (جُعِلْتُ فداكَ، فأنا قد نبزنا نبزاً أثقل ظهورنا، وماتت له أفئدتنا، واستَحَلَّتْ له الوُلاه دِماءَنا فى حديث رواه لهم فقهاؤُهم.

قال أبو عبد الله رضى الله عنه: الرافضه؟ فقلت: نعم.

قال: لا والله ما هم سموكم به، ولكن الله سماكم به) روضه الكافى ۵/ ۳۴.

فإذا كان أبو عبد الله قد شهد عليهم بأنهم رافضه- لرفضهم أهل البيت، وأن الله تعالى سماهم به، فما الذى يبقينى معهم؟

وأقول: هذا كله ملخَّص النتائج التى يزعم أنه توصَّل إليها، وقد رددنا عليها كلها بالتفصيل، وأوضحنا ما فيها من الكذب والافتراء بما لا مزيد عليه، فلا حاجه لتكرار الجواب عليها مره ثانيه.

والكـاتب قـد ذكر إلى هنـا عـده نقـاط دعته إلى التخلى عن مـذهب الشـيعه الإماميه، مع أن جمله منها لا يستدعى هـذا التحول المزعوم، مثل فتوى الفقهاء بوجوب دفع الخمس فى عصر الغيبه، وقولهم بتحريف القرآن وإباحتهم المتعه

وغيرها، لأنه إذا كان فقيهاً كما يزعم فيمكنه أن يفتى بسقوط الخمس عن الشيعه فى زمن الغيبه كما أفتى بذلك بعض فقهاء الشيعه، كما أنه يمكنه ألا يقول بتحريف القرآن كما عليه عامه فقهاء الشيعه كما أوضحناه فيما تقدم.

قال الكاتب: وعن المفضل بن عمر قال: سمعت أبا عبد الله يقول: (لو قام قائمنا بدأ بكذابى الشيعه فقتلهم) رجال الكشى ص ۲۵۳ ترجمه ابن كذا الخطاب، لماذا يبدأ بكذابى الشيعه فيقتلهم؟

يقتلهم قبل غيرهم لقباحه ما افتروه وجعلوه ديناً يتقربون به إلى الله تعالى به كقولهم بإباحه المتعه واللواطه، وقولهم بوجوب إخراج خمس الأموال، وكقولهم بتحريف القرآن، والبداء لله تعالى، ورجعه الأئمه، وكل الساده والفقهاء والمجتهدين يؤمنون بهذه العقائد وغيرها، فمن منهم سينجو من سيف القائم- عَجَّلَ الله فَرَجَه-؟؟!!

وأقول: بعد الغض عن سند هذا الحديث والتسليم به، فإن الكاتب حمَّل الحديث فوق ما يحتمله، وفسَّره بحسب ما يحب.

والشيعه اسم عام يعم الشيعه الإماميه والإسماعيليه والزيديه وغيرهم، كما يعم من انتحل التشيع كذباً ثم انحرف عن خط أهل البيت عليهم السلام كأبى الخطاب والمغيره بن سعيد وأحمد بن هلال العبرتائى وابن أبى العزاقر وغيرهم من المنحرفين الذين يدَّعون التشيع لأهل البيت عليهم السلام، وأهل البيت منهم برآء، ولهذا أورد الكشى هذا الخبر تحت عنوان (ما روى فى محمد بن أبى زينب ...)، المعروف بأبى الخطاب الذى تنتسب إليه الفرقه التى سُمِّيت بالخطابيه، وقد وردت أحاديث عن الإمام الصادق عليه السلام بلعنه والدعاء عليه بأن يذيقه الله حر الحديد.

ففى معتبره جعفر بن عيسى بن عبيد وأبى يحيى الواسطى، قال: قال أبو

الحسن الرضا عليه السلام: كان بنان يكذب على على بن الحسين عليه السلام، فأذاقه الله حرَّ الحديد، وكان المغيره بن سعيد يكذب على أبى جعفر عليه السلام، وكان أبو الخطاب يكذب على أبى عبد الله عليه السلام، فأذاقه الله حرَّ الحديد، والذى يكذب عليَّ محمد بن فرات ((۱) ۹۸۸).

فالكذابون إذن هم الذين ادَّعوا على الأئمه عليهم السلام كذباً أنهم وكلاؤهم أو سفراؤهم، أو غالوا فيهم، أو نسبوا إليهم عليهم السلام أباطيل وأضاليل يريدون بها تضليل الشيعه وإفساد الشريعه، فلعنهم الأئمه عليهم السلام وحكموا بكفرهم وتبرؤوا منهم.

هؤلاء هم الكذَّابون المعنيون فى الحديث، لا رواه أحاديث الأئمه عليهم السلام الذين تلقوا عنهم علومهم، وأخذوا بأقوالهم، وشايعوهم فى السِّر والعلانيه، فهؤلاء هم شيعتهم الذين مدحوهم فى أحاديثهم التى ذكرنا بعضاً منها فى مدح زراره ومحمد بن مسلم وبريد العجلى وأبى بصير وغيرهم من أجلاء الرواه، والأحاديث المرويه فى مدحهم ومدح غيرهم كثيره.

وهذا المعنى يمكن استفادته من بعض أحاديث أهل السنه، فقد أخرج أبو يعلى فى مسنده عن أبى الجلاس، قال: سمعت عليًّا يقول لعبد الله السبائى: ويلك، والله ما أفضى إلىَّ بشى ء كتمه أحداً من الناس، ولكن سمعته يقول: (إن بين يدى الساعه ثلاثون كذَّاباً)، وإنك لأحدهم ((۲) ۹۸۹).

والأحاديث الناصَّه على الكذابين الثلاثين كثيره فى مصادر أهل السنه، مع أن الكذابين كثيرون كما تشهد بذلك كتب الرجال والتراجم والسِّيَر، وبقرينه عَدِّ الدجال والأسود العنسى ومسيلمه منهم، ووصفهم فى بعض الأحاديث بأنهم كلهم يدعى النبوه، يفهم أن المراد بالكذابين هم المنتحلين أموراً عظيمه كالنبوه أو الذين يضللون فئات كثيره من الناس كالدجَّال وغيره، لا الرواه الذين كذبوا على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فإنهم كثيرون جداً، لا ثلاثون فقط.

۱- اختيار معرفه الرجال ۲/ ۵۹۱.

۲- مسند أبى يعلى ۱/ ۲۱۸. مجمع الزوائد ۷/ ۳۳۳، قال الهيثمى: رواه أبو يعلى، ورجاله ثقات.

وأما أن القائم يبدأ بالكذابين من الشيعه أولًا فيقتلهم، فيرجع سببه إلى أن كذب هؤلاء أقبح من كذب غيرهم، لأن الكذب على المذهب الحق أشنع من الكذب على المذاهب الباطله، ولأنه قد ورد فى بعض الأخبار أن القبيح من غير الشيعه قبيح ومن الشيعه أقبح، لمكان الشيعه من أهل البيت عليهم السلام.

ولاـ يخفى أن الحديث لاـ يدل بأيه دلاله على أن أهل السنه أو غيرهم لا كذاب فيهم، أو أن كتبهم خاليه من الكذب، أو أن عقائدهم كلها صحيحه، لأن الحديث لم يكن فى صدد البيان من هذه الناحيه كما هو واضح.

قال الكاتب: وعن أبى عبد الله رضى الله عنه قال: (ما أنزل الله سبحانه آيه فى المنافقين إلا وهى فيمن يَنْتَحِلُ التَّشَيُّع). رجال الكشى ص ۲۵۴ أبى الخطاب.

صدق أبو عبد الله بأبى هو وأمى، فإذا كانت الآيات التى نزلت فى المنافقين منطبقه على مَن ينتحل التشيع، فكيف يمكننى أن أبقى معهم؟؟.

وهل يصح بعد هذا أن يدَّعوا أنهم على مذهب أهل البيت؟؟. وهل يصح أن يدَّعوا محبه أهل البيت؟.

وأقول: سند هذه الروايه هو: خالد بن حماد، قال: حدثنى الحسن بن طلحه، رفعه عن محمد بن إسماعيل، عن على بن يزيد الشامى.

وهى روايه مرفوعه كما هو واضح، مضافاً إلى أن هذا الحديث اشتمل على مجموعه من المجاهيل، فإن خالد بن حماد والحسن بن طلحه وعلى بن يزيد الشامى مُهمَلون، لم يرد لهم ذكر فى كتب الرجال، ومحمد بن إسماعيل مشترك لا يُعرَف من هو.

والنتيجه أن سند هذه الروايه مظلم جداً، فكيف عوَّل الكاتب على مثل هذه

الروايه الضعيفه جداً؟

ثم إن المراد بمن انتحل التشيع يعنى من ادَّعاه وهو ليس من الشيعه.

قال المجلسى قدس سره فى (بحار الأنوار):

تبيـان: (من ينتحل التشيـع) أى يـدَّعيه من غير أن يتَّصف به، وفى غيرالكافى: (انتحل). فى القاموس: (انتحله وتنحله: ادَّعاه لنفسه وهو لغيره) (۱) ۹۹۰.

قلت: إن وجود منافقين فيمن يدَّعى التشيع لا يعنى أن الشيعه كلهم منافقون، كما أن وجود منافقين فيمن صحب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يستلزم أن يكونوا كلهم منافقين، وهذا واضح لا يحتاج إلى مزيد بيان.

والعجيب أن الكاتب تمسَّك بهذا الحديث الضعيف لتضليل الشيعه كلهم، لدلالته على أن آيات المنافقين تنطبق على بعض من يدَّعى التشيع، وتغاضى فى نفس الوقت عن الآيات القرآنيه التى نزلت فى منافقين يدَّعون الصحبه، فلم يرَ فيها أى غضاضه على كل الصحابه ولا على بعضهم.

وما عشت أراك الدهر عجباً!!

قال الكاتب: لقد عرفتُ الآن أجوبةَ تلك الأسئله التى كانت تحيرنى وتشغل بالى.

وأقول: لقد اتضح للقارئ العزيز أن الكاتب جمع حقائقه من أحاديث ضعيفه وأخرى مختلقه، وأخرى لم يفهمها على وجهها، ورابعه لم يحسن الجمع بينها وبين ما يعارضها، فأخذ بإحدى الطائفتين المتعارضتين من دون مرجِّح صحيح، فكان أخذه بالأحاديث أخذاً انتقائيًّا موافقا للتوجُّه والهوى، فأيه حقائق هذه التى توصل إليها

۱– بحار الأنوار ۷۰/ ۹۸.

هذا الكاتب المدَّعی للفقاهه والاجتهاد؟!

ومما ينبغی بيانه فی هـذا المقام أن مدَّعی الاجتهاد لم يثبت لقارئه صحه مذهب أهل السنه الذی انقلب إليه، فإنا لو سلَّمنا بكل مزاعمه وأقررنا ببطلان مذهب الشيعه الإماميه فإن ذلك لا يثبت صحه مذهب أهل السنه، إذ لعل الحق فی مذهب ثالث غيرهما، وهذه فجوه عظيمه لم يلتفت إليها الكاتب الذی جعل انتقاداته علی مذهب الشيعه دليلًا علی صحه مذهب أهل السنه.

قال الكاتب: بعد وقوفی علی هـذه الحقائق وعلی غيرها، أخـذتُ أبحثُ عن سبب كونی وُلِدتُ شيعياً، وعن سبب تَشَيُّع أهلی وأقربائی، فعرفت أن عشيرتی كانت علی مذهب أهل السنه، ولكن قبل حوالی مئه وخمسين سنه جاء من إيران بعض دعاه التشيع إلی جنوب العِراق، فاتصلوا ببعض رؤساء العشائر، واستغلوا طيب قلوبهم، وقله علمهم، فخدعوهم بِزُخْرُفِ القول، فكان ذلك سبب دخولهم فی المنهج الشيعی، فهناك الكثير من العشائر والبطون تَشَيَّعَتْ بهذه الطريقه بعد أن كانت علی مذهب أهل السنه.

ومن الضروری أن أذكر بعض هذه العشائر أداءً لأَمانه العلم:

فمنهم بنو ربيعه، وبنو تميم، والخزاعل، والزبيدات، والعمير وهم بطن من تميم، والخزرج، وشمرطوكه الدوار، والدفافعه، وآل محمد وهم من عشائر العماره، عشائر الديوانيه وهم آل أقرع وآل بدير وعفج والجبور والجليحه، وعشيره كعب، وبنو لام وغيرها كثير.

وهؤلاء العشائر كلهم من العشائر العراقيه الأصيله المعروفه فی العراق، وهم معروفون بشجاعتهم وكرمهم ونخوتهم، وهم عشائر كبيره لها وزنها وثقلها ولكن مع الأسف تَشَيَّعوا منذ أكثر من مائه وخمسين سنه بسبب مَوجات دُعاه الشيعه الذين

وَفدوا إليهم من إيران، فاحتالوا عليهم، وشَيَّعوهم بطريقه أو بأخرى.

وأقول: هـذه الأمور كلها لا تهمنا ولا ترتبط بمعتقدنا من قريب أو بعيد، وسواء أكانت هذه القبائل شيعيه من أصلها وبقيت على تشيعها، أم كانت سنيه فاستبصرت وصارت شيعيه، فإن هذا أمر يرجع لاختيارها، وكل امرئ مرهون بعمله، ومسؤول عن معتقده.

قال الكاتب: ونسيت هذه العشائر الباسله- رغم تشيعها- أَن سيف القائم ينتظر رقابهم ليفتك بهم كما مر بيانه، إذ أن الإمام الثانى عشر المعروف بالقائم سيقتل العرب شر قتله رغم كونهم من شيعته، وهذا ما صَرَّحَت به كُتبنا- معاشر الشيعه- فلتنتظر تلك العشائر سيف القائم ليفتك بها!!

وأقول: لقد أوضحنا فيما مرَّ من هم الذين سيقتلهم الإمام المنتظر عليه السلام ومن هم أنصاره وأعوانه، ولا ريب فى أن شيعته ومواليه هم أسعد الناس به، فراجع ما قلناه فيما تقدم لئلا نتجشم عناء الإعاده والتكرار.

قال الكاتب: لقد أخذ الله تعالى العهد على أهل العلم أن يبينوا للناس الحق، وها أنا ذا أبينه للناس، وأوقظ النيام، وأنبه الغافلين، وأدعو هذه العشائر العربيه الأصيله أن ترجع إلى أصلها، وألا تبقى تحت تأثير أصحاب العمائم الذين يأخذون منهم أموالهم باسم الخُمس والتبرعات للمشاهد، ويعتدون على شرف نسائهم باسم المتعه، وكل من الخُمس والمتعه مُحَرَّمٌ كما سبق بيانه، وأدعو هذه العشائر الأصيله لمراجعه تاريخها وتاريخ أسلافها لَيَقِفُوا على الحقيقه التى طَمَسَها الفقهاء والمجتهدون

وأصحاب العمائم حِرْصاً منهم على بقاءِ منافِعِهم الشخصيه. وبهذا أكون قد أَدَّيْتُ جزءاً من الواجب.

وأقول: ونحن بدورنا أيضاً ندعو كل منصف لقراءه ما كتبناه فى الرد على هذا الكاتب المدلِّس نفسه فى الشيعه، والمدّعى لنفسه الفقاهه والاجتهاد وهو بعيد عنهما كما تبيَّن ذلك بجلاء ووضوح للقارئ الكريم، ليرى القارئ أن كل إشكالات أهل السنه فى نقد المذهب الشيعى الإمامى ما هى إلا خيالات واهيه، وأكاذيب زائفه، وتلفيقات مفضوحه، وأنهم لم يسلكوا فى محاولاتهم اليائسه لإبطال المذهب الشيعى طريق البحث الصحيح والأمانه العلميه، بل سلكوا المسالك المحرَّمه، وانتهجوا الطرق المريبه، فاختلقوا ما شاؤوا من الأكاذيب والأباطيل، وحرَّفوا النصوص وزوَّروها، حتى رموا آخر سهم فى كنانتهم، وقذفوا آخر حجر فى جعبتهم، ولكن الله سبحانه قد ردَّ كيدهم إلى نحورهم، فباؤوا بالخيبه والخذلان، ورجعوا بالهزيمه والخسران.

وإذا كان الكاتب يعلم أن الله سبحانه قد أوجب على العلماء أن يبيِّنوا الحق، فلا أدرى كيف يتأتّى له أن يُظهِر الحق وهو متستِّر بالتقيَّه الشديده، ومتكتِّم بهذا النحو من الكتمان؟!

ألا يرى أن من الواجب عليه أن يفصح عن نفسه ويجهر بدعوته، ويجادل علماء الشيعه ويحاورهم فى المسائل التى أنكرها من مذهبهم؟!

لقد لاحظ القارئ العزيز أن الكاتب فى كل كتابه لم يذكر أيه مناقشه ولو مع عالم واحد من العلماء الذين ادَّعى أنه التقى بهم، وإنما كان يقتصر على طرح الأسئله التى يظهر فيها بمظهر المستفهم المستفيد.

فأين كان وجوب بيان الحق وإظهاره الذى أخذه الله على العلماء؟

قال الكاتب: اللهم أسألُك بمحبتى لنبيك المختار، وبمحبتى لأهل بيته الأطهار أن تضع لهذا الكتاب القبول فى الدنيا والآخره، وأن تجعله خالصاً لوجهك الكريم، وأن تنفع به النفع العميم، والحمد لله من قبلُ ومن بعدُ.

وأقول: لقد حصحص الحق وبان جليًا لكل ذى عينين، وانكشفت أكاذيب هذا الكاتب وافتراءاته وتدليساته، وتضارب كلامه، وضعف استدلالاته، وتشويهه للحقائق، وهتكه ظلماً وزوراً لبعض العلماء والأفاضل، وغير ذلك مما مرَّ تفصيله.

فهل يرتجى بعد هذا كله أن يتقبل الله منه هذا الكتاب الذى صار عاراً عليه فى الدنيا ووبالًا له فى الآخره؟!

نسأل الله سبحانه أن يجعل ما كتبناه فى ميزان أعمالنا وأن يكون عنده مرضياً مقبولًا، إنه يتقبل اليسير، ويعفو عن الكثير، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين.

ملاحظات ونتائج مستَخلَصه

من خلال قراءتنا لكتاب (لله ثم للتاريخ) خرجنا بملاحظات مهمه ونتائج قيّمه، ولنا أن نوضحها ببيان عده أمور:

أولًا: بيان هويه الكاتب السُّنيه:

لقد وقع الكاتب فى سقطات واضحه كشفت أنه لم يكن واحداً من الشيعه، ولا عالماً من علمائهم.

وقد ظهر ذلك من خلال عده ملاحظات:

۱- أن الكاتب قد ردَّد فى كل كتابه كلمه (السَّاده)، وأراد بها علماء الشيعه، ولهذا لم يصف واحداً من العلماء أو الفضلاء الذين ذكرهم فى كتابه ب- (الشيخ)، وأطلق على كل واحد منهم لفظ (سيّد).

فقد وصف الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء قدس سره بأنه سيِّد، فى الصفحات ۳، ۵، ۹، ۳۲، ۵۲، ۵۳، ۵۴ وغيرها، وذكر اسمه تاره صحيحاً كما فى ص ۵، وتاره مغلوطاً كما فى ص ۳، حيث قال: محمد آل الحسين كاشف الغطاء.

ووصف أحمد الكاتب فى ص ۶ بأنه سيِّد، بينما هو عار عن السياده والانتساب

إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، كما شرّكه فى السياده مع السيد موسى الموسوى فى ص ۶، وكرَّر الخطأ نفسه فى ص ۷.

ووصف الميرزا على الغروى قدس سره فى ص ۷، ۲۱ بأنه سيَّد مع أنه ليس من نسل آل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم.

ووصف الشيخ محمد جواد مغنيه فى ص ۹، ۱۳ بأنه سيِّد، مع أنه معروف بأنه شيخ.

وذكر فى ص ۴۸ الشيخ لطف الله الصافى، ووصفه بأنه سيِّد، مع أنه ليس من ذريه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كما هو معلوم.

وذكر فى ص ۵۲ الشيخ أحمد الوائلى، ووصفه بأنه سيّد، مع أنه ليس من ذريّه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كما هو معروف.

وفى ص ۱۰۵ وصف شيخ الطائفه الشيخ الطوسى قدس سره بأنه سيَّد، كما وصف الشيخ حسين الكركى العاملى رحمه الله بأنه الشيخ الثقه السيد.

وهذه السقطات وغيرها كلها تدل على أن الكاتب بعيد عن الجو الشيعى وعن معرفه العلماء، وأن معلوماته لا تعدو كونها مسموعات مشوَّشه.

۲- أنه ذكر فى ص ۲۰ أنه كان يقرأ أصول الكافى على السيّد الخوئى، مع أن قراءه كتب الأحاديث ليست من مناهج الدراسه فى الحوزه العلميه.

والظاهر أنه ذكر ذلك قياساً على ما هو متعارف فى الدراسه الدينيه السُّنّيه التى يقرأ فيها طالب العلم كتب الأحاديث المشهوره عندهم.

وقد تكرر منه هذا الخطأ فى ص ۳۱ حيث قال: عندما قرأنا هذا النص أيام دراستنا فى الحوزه مرَّ عليه علماؤنا ومراجعنا مرور الكرام.

۳- أنه فى ص ۲۰ صلَّى على النبى صلى الله عليه وآله وسلم بهذه الكيفيه: (صلى الله عليه وسلم وآله)، وهذه الكيفيه لا تصدر من شيعى قط، وإنما تصدر ممن لم يحفظ كيفيه الصلاه

الصحيحه عند الشيعه.

وفی نفس الصفحه صلَّی علی النبی صلی الله علیه وآله وسلم مرتین صلاةً بتراء، أعنی (صلی الله علیه وسلم).

وفی ص ۲۳ سلَّم علی النبی صلی الله علیه وآله وسلم ولم یصلِّ علیه، فقال: (إذ دخل علیها- أی الزهراء علیها السلام- أبوها علیه السلام).

وفی الصفحات ۲۰، ۲۲، ۲۴، ۳۰ وغیرها کثیر کرر قوله: (رسول الله صلوات الله علیه)، مع أن الشیعی العامی فضلًا عن طالب العلم أو من یدّعی الاجتهاد لا یصلی علی النبی صلی الله علیه وآله وسلم مجرداً عن ذکر الآل.

۴- أنه ذکر فی ص ۳۴ أن علماء الحوزه فی النجف وجمیع الحسینیات ومشاهد الأئمه یتمتعون بالنساء رغبه فی الثواب ...

وهذا التعبیر لا یصدر من شیعی، لأنه لا یوجد عند الشیعه علماء حسینیات وعلماء مشاهد الأئمه علیهم السلام.

۵- أنه أکثر الترضی علی أئمه أهل البیت علیهم السلام فی کتابه، کما فی الصفحات ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۶، ۱۵، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۳ وغیرها کثیر.

إلا أن الترضی فی الطبعات الأخیره من کتابه قد استُبدل بالتسلیم.

لا یقال: إن الکاتب إنما یترضی علی الأئمه الأطهار علیهم السلام من أجل أنه لا یری جواز التسلیم علی غیر الأنبیاء علیهم السلام کما علیه جمع من علماء أهل السنه.

لأنا نقول: إن ذلک مردود بأن الکاتب نفسه صلَّی وسلَّم علی آل البیت علیهم السلام فی کتابه مکرَّراً، فقال فی ص ۱۴: (إذ تذکر لنا تذمُّر أهل البیت صلوات الله علیهم من شیعتهم ... وتذکر لنا من الذی سفک دماء أهل البیت علیهم السلام).

وقال فی ص ۱۷: (وقالت فاطمه الصغری علیها السلام ...).

وقال فی ص ۲۲: روی الطوسی عن محمد عن أبی جعفر علیه السلام.

وقال فی ص ۲۵: إن سیدنا ومولانا الحسین الشهید سلام الله علیه أجل وأعظم ...

وقال فی ص ۳۲: واعلم أن أکثر من تَعَرَّضَ للطعن وللغمز واللمز الإمامان محمد الباقر وابنه جعفر الصادق علیهما السلام وعلی آبائهما ...

وقال فی ص ۳۵: ودرجه الحسن وعلی والنبی علیهم السلام جمیعاً لا یبلغها أحد مهما سما وعلا إیمانه.

۶- أنه قال فی ص ۳۱: (علی بن جعفر الباقر)، وکل شیعی یعرف أن الإمام الباقر علیه السلام هو محمد بن علی، وأن الإمام جعفراً علیه السلام هو الصادق.

۷- فی ص ۹۸ أطلق علی کتب الحدیث الشیعیه المعروفه: (الصِّحاح الثمانیه)، وفی ص ۱۰۰ قال: (إن صحاحنا طافحه بأحادیث زراره)، وقال: (ومن راجع صحاحنا وجد مصداق هذا الکلام)، وقال فی ص ۱۰۲: (قلت: أحادیثه فی الصِّحاح کثیره جداً) مع أن علماء الشیعه أطبقوا علی عدم تسمیه کتبهم الحدیثیه صحاحاً، فخالفوا بذلک أهل السنه الذی قسَّموا کتبهم إلی صحاح وغیرها.

۸- فی ص ۹۸ أطلق الکاتب علی مؤمن الطاق (شیطان الطاق)، وهو اللقب الذی ینبزه به العامَّه دون الخاصه.

۹- فی صفحه ۱۱۵ قال: (لقد صدرت فی الآونه الأخیره فتاوی بجواز إقامه صلاه الجمعه فی الحسینیات).

مع أنه من البدیهی عند الشیعه أن صلاه الجمعه لا تُقام فی حسینیه.

والحاصل أن کل هذه الأمور وغیرها تؤکِّد بوضوح هویَّه الکاتب السُّنّیه، وتنفی أن یکون شیعیاً عاش فی الحوزه ودرس فیها، فضلًا عن أن یکون عالماً من علمائها.

ص: ۶۵۴

ثانیاً: أن الكاتب ليس فقيهاً مجتهداً:

كل قارئ واعٍ يستنتج من خلال تأمله فی كتاب (لله ثم للتاريخ) أن كاتبه ليس عالماً فاضلًا، فضلًا عن أن يكون فقيهاً مجتهداً، ويدل على ذلك أمور:

١- أن الكاتب لم يُثْبِت لنا اجتهادَه إلا بمجرد الادِّعاء بأن الشيخ كاشف الغطاء قد أجازه بالاجتهاد، وبالدعاوی لا تثبت الأمور، ولا يمكن التسليم له بها، فإن المدَّعين كثيرون، والمهم هو إثبات الادِّعاء بالأدله الصحيحه.

هذا مع أن الإجازه لا تجعل غير المجتهد مجتهداً، ولا تصير العامی فقيهاً وإن كانت قد تكشف أحياناً عن اجتهاد الحاصل على الإجازه، ولهذا سمعنا عن مراجع تقليد لا يُشَک فی اجتهادهم، ولكنهم مع ذلك لا يحملون أيه إجازه.

٢- أن حوادث كثيره نقلها الكاتب- بزعمه- تدل على أنه كان مجرد سائل لا مجتهداً، فقد قال فی ص ٩: وسألت السيد محمد الحسين آل كاشف الغطاء عن ابن سبأ فقال: إن ابن سبأ خُرافه وضعها الأمويون والعباسيون ...

وفی ص ٢۶ قال: لما سألتُ الإمام الخوئی عن قول أبی عبد الله للمرأه بتولی أبی بكر وعمر، قال: إنما قال لها ذلك تَقِيَّه!!

وفی ص ۴٢ قال: سألتُ الإمام الخوئی عن قول أمير المؤمنين فی تحريم المتعه يوم خيبر، وعن قول أبی عبد الله فی إجابه السائل عن الزواج بغير بينه أكان معروفاً على عهد النبی صلی الله عليه وآله؟

وفی ص ٨٠ قال: وقد سألت مولانا الراحل الإمام الخوئی عن الجفر الأحمر، من الذی يفتحه؟ ودم مَن الذی يُراق؟

وغيرها كثير وكثير .. ولا نجده يدَّعی ولو مره واحده بأنه ناقش الخوئی أو غيره، مع أن تلامذه الخوئی كانوا يناقشونه فی آرائه، والكاتب- لو سلَّمنا بصحه

حکایاته- کان یسأل ویسکت ساخطاً متذمِّراً، ولیس هذا دأب المجتهدین الذین حازوا رتبه الاجتهاد (بتفوق) کما یزعم.

۳- أن الکاتب یحتج بکل حدیث یقع تحت نظره، من غیر تفریق بین الحدیث الصحیح والضعیف، فلا تجده فی کل کتابه یصف حدیثاً واحداً بأنه صحیح، أو ضعیف، أو حسن، أو موثّق.

ومعرفه الأحادیث واعتبارها أول آلات الاجتهاد، فإن من لا یمیِّز بین المعتبر من الأحادیث وغیره کیف یتأتی له أن یستنبط الأحکام الشرعیه من الأحادیث المرویه؟

۴- أن الکاتب فی کل استنتاجاته التی وصل إلیها قد أخذ ببعض الأحادیث، ورتّب علیها النتائج، من دون نظر فی الأحادیث الأخری المعارضه لها ومحاوله الجمع بینها وترجیح بعضها علی بعض.

والجمع بین الأخبار أو ترجیح بعضها من أهم آلات الاستنباط التی لا یستغنی عن معرفتها فقیه، فمع عدم الالتفات إلیها کیف یصح استنباطه واستدلاله؟!

۵- أن الکاتب قد وقعت منه أغلاط کثیره جداً لا یقع فیها الفقهاء المجتهدون.

منها: أنه فی کل کتابه لم یمیِّز بین الشیخ والسیِّد کما مرَّ بیانه، وأنه یطلق علی العلماء (ساده) حتی لو لم یکونوا منتسبین للذریه الطاهره.

ومنها: أنه فی ص ۱۰ أسمی کتاب الکشی: (معرفه أخبار الرجال)، مع أن اسمه (اختیار معرفه الرجال)، وهذا لا یخفی علی صغار طلبه العلم فضلًا عن العلماء.

ومنها: أنه فی ص ۱۳ نسب کتاب (جامع الرواه) للمقدسی الأردبیلی، مع أنه لمحمد بن علی الأردبیلی الحائری.

ومنهـا: أنه فی ص ۱۳ ذکر من ضـمن المصـادر التی ذکرتْ عبـد الله بن سـبأ (التحریر للطاووسـی)، مع أنه (التحریر الطاووسـی) للشیخ حسن ابن الشهید الثانی صاحب المعالم.

ومنها: أنه فی ص ۱۳ أمر قارئه بالنظر فی کتب من جملتها کتاب (حل الإشکال) للسید أحمد بن طاووس، مع أن هذا الکتاب لا وجود له فی هذه الأزمان.

ومنها: أنه فی ص ۱۳ وصف السـید مرتضـی العسکری بأنه من الفقهاء، والسید العسکری لیس معروفاً بالفقاهه، وإن کان معروفاً بکونه باحثاً محققاً متتبعاً.

ومنها: أنه أسمی ابن أبی یعفور بابن أبی الیعفور (بالألف واللام) فی ص ۴۹، ۷۹، وفی ص ۵۰ قال: إن روایه أبی الیعفور.

والخطأ المتکرر فی اسم هذا الراوی لا یُتوقَّع حدوثه من فقیه عرف الرجال وضبط أسماءهم.

ومنها: أن الکاتب یظن أن الحوزه هی بناء من أبنیه النجف الأشرف أشبه ما یکون بحرم جامعی فیها، وهذا واضح فی کلماته.

فقد قال فی ص ۵۲: (کنا أحد الأیام فی الحوزه، فوردت الأخبار بأن سـماحه السید عبد الحسین شرف الدین الموسوی قد وصل بغداد، وسیصل إلی الحوزه ... ولما وصل النجف زار الحوزه).

وقال فی ص ۵۵: (ضُبِطَ أحدُ الساده فی الحوزه وهو یلوط بصبی أمرد).

وقال فی ص ۷۰: (وأری من الضـروری أن أذکر قول آیه الله العُظْمَی الإمـام الخمینی فی المسأله، فإنه کان قـد تحـدث عنها فی محاضرات ألقاها علی مسامعنا جمیعاً فی الحوزه عام ۱۳۸۹ ه-).

مع أن الحوزه لیست کـذلک، بـل هی نظـام الـدراسه المتَّبع فی النجف، فمن یقول: (درستُ فی الحوزه)، یریـد أنه درس العلوم الدینیه المتعارفه، سواءاً أکانت

دراسته فی مسجد أو منزل أو مدرسه، فإن النجف الأشرف کلها حوزه.

ومنهـا: أنـه فی ص ۶۵ نسب کتـاب (ضـیاء الصـالحین) إلی السیّد الخوئی، مع أنه کتـاب معروف فی الأـدعیه والزیـارات للحاج محمـد صالـح الجوهر، وکتـاب السیّد الخوئی هو (منهـاج الصالحین)، ولکثره مزاوله الناس للکتابین المـذکورین لا یُتصوَّر خطأ العوام فیهما فضلًا عن طلبه العلم.

ثالثاً: عدم وثاقه الکاتب فی نقولاته وحکایاته:

لقـد وقع الکاتب فی سـقطات کبیره أفقـدته مصـداقیته ووثاقته، فصارت کل قصـصه وحکایاته التی ذکرها فی کتابه وادَّعی فیها المشاهده غیر موثوق بها.

منها: أنه ادَّعی فی ص ۱۰۷ أنه زار الهند والتقی بالسـید دلدار علی فأهداه نسـخه من کتابه (أساس الأصول)، مع أن السید دلدار علی رضـوان الله علیه توفی سـنه ۱۲۳۵ ه-، أی قبـل کتـابه (لله ثم للتاریـخ) ب- ۱۸۵ سـنه، فکیف تـأتّی للکاتب أن یلتقی به فی ذلک الوقت؟!

ومنها: أنه افتری أحادیث لا وجود لها ونسـبها للکتب الشـیعیه المعروفه، وحرَّف بعضاً آخر، وبتر قسـماً ثالثاً منها کما مرَّ، وستأتی الإشاره إلیها فی خیاناته العلمیه.

ومنها: أنه ذکر فی ص ۳۷ أنه جلس مع السید الخوئی فی مکتبه، فدخل شابان عندهما مسأله ...

مع أن السـید الخوئی قدس سـره لیس عنده مکتب فی النجف، وإنما کان یستقبل الناس فی منزله البرانی، وهو معروف فی محله العماره فی النجف الأشرف.

وکرر مثل هذا الخطأ فی ص ۵۲ حیث قال: (وفی جلسه له فی مکتب السید آل

كاشف الغطاء ...)، ومن المعلوم أن الشيخ كاشف الغطاء لا يوجد عنده مكتب يستقبل الناس فيه، بل كان يستقبلهم فى مدرسته بحى العماره فى النجف الأشرف، وهذا لا يخفى على من خالط الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء قدس سره وتتلمذ على يديه.

فإذا كانت هذه حاله فكيف يمكن الوثوق بنقله فيما لا شاهد عليه إلا مجرد نقله وادَّعائه المشاهده؟

رابعاً: كشف المنهج غير العلمى للكاتب:

ويمكن تلخيص منهج الكاتب فى كتابه فى أمور:

۱- أنه لم ينقّح الأحاديث، فيحتج بالصحيح منها دون الضعيف، بل تتبع الأحاديث الضعيفه المرويه فى كتب الشيعه التى رواها الضعفاء والمجاهيل فاحتج بها، مع أنه من البديهى أن الحديث الضعيف لا يعوَّل عليه ولا يحتج به.

۲- أنه اعتبر مضامين الأحاديث التى ساقها عقائد للشيعه، مع أن الشيعه لا يعتقدون بمضمون كل حديث مروى فى كتبهم، لأن منها ما هو ضعيف، ومنها ما هو معارَض بغيره، والعقائد إنما تُعرف من نص أساطين الطائفه عليها فى كتبهم المعروفه، لا من أحاديث ضعيفه متناثره.

۳- أنه احتج بكل حديث رآه ومن أى كتاب تلقّاه، بغض النظر عن كون الكتاب معتبراً أو لا، وكون كاتبه له ثقل علمى أو لا.

۴- أنه لم ينقض عقائد الشيعه المذكوره فى كتبهم المعدَّه لبيان عقائد الإماميه، وإنما حاول أن يتصيَّد من الكتب ما يشنَّع به على الشيعه، ولم ينقل من أقوال العلماء الذين يُعوّل عليهم فى هذا الشأن، وإنما نقل كل ما يستعين به على تحقيق غرضه

والوصول به إلی غایته.

خامساً: بیان خیانات الکاتب العلمیه:

وهی کثیره جداً، وعلی عده أنحاء مختلفه:

النحو الأول: اختلاق أحادیث لا وجود لها فی کتب الشیعه.

وقد وقع ذلک منه فی عده موارد:

منها: ما ذکره فی ص ۳۳ عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم فی فضل المتعه وثوابها. وهو قوله: (مَنْ تَمَتَّعَ بامرأه مؤمنه کأنما زارَ الکعبةَ سبعین مره)، ولم یذکر الکاتب مصدراً لهذه المقوله التی لا أثر لها فی کتب الشیعه.

ومنها: ما ذکره ص ۳۳ أیضاً عن الصادق علیه السلام أنه قال: (إنَّ المتعهَ دینی ودینُ آبائی فَمن عَمِلَ بها عَمِلَ بدیننا، ومَن أنکرها أنکر دیننا، واعتقد بغیرِ دیننا)، وعزاه إلی کتاب من لا یحضره الفقیه ۳/ ۳۶۶، وهی مقوله لا توجد لا فی هذا الکتاب ولا فی غیره.

النحو الثانی: تقطیع الأحادیث بما یُلائِم الغرض.

وقد حصل منه ذلک فی عده موارد:

منها: أنه ذکر فی ص ۱۸ حدیثاً فیه بیان تسمیه الشیعه بالروافض، جاء فیه قول الصادق علیه السلام: (لا والله ما هم سمَّوکم .. ولکن الله سمَّاکم به) الکافی ۵/ ۳۴.

فقطع الکاتب ذیل الحدیث لیوهم القرَّاء أن الحدیث کان مسوقاً لذمِّ الشیعه مع أنه مسوق لمدحهم.

ومنها: أنه ذکر فی ص ۲۲ قضیه المرأه التی اتهمت الشاب الأنصاری بأنه زنا بها، وفیها: (فقام علی فنظر بین فخذیها، فاتَّهَمَها) بحار الأنوار ۴/ ۳۰۳.

ص: ۶۶۰

مع أن الوارد فی المصدر المذکور هو: (فنظر أمیر المؤمنین علیه السلام إلی بیاض علی ثوب المرأه وبین فخذیها، فاتهمها أن تکون احتالت لذلک ...).

ومنها: أنه ذکر حدیثاً فی ص ۲۶ جاء فیه حثّ الإمام لأم خالد علی تولی أبی بکر وعمر، فقطع الکاتب ذیل الحدیث الدال بوضوح علی أن الإمام علیه السلام إنما قال ذلک تقیه.

ومنها: أنه فی صفحه ۴۵ نقل ما روی عن الصادق علیه السلام أنه قال: (إنی حرَّمتُ علیکما المتعه)، وبتر ذیل الحدیث الدال علی عدم حرمه المتعه، وهو قوله: (مِنْ قِبَلی ما دمتما بالمدینه، لأنکما تکثران الدخول علیَّ، فأخاف أن تؤخَذا، فیقال: هؤلاء أصحاب جعفر).

ومنها: أنه فی ص ۵۸ ذکر حدیثاً جاء فیه: (ما أنصفناکم إن کلفناکم ذلک)، مع أن الوارد فی الحدیث هو قوله: (ما أنصفناکم إن کلفناکم ذلک الیوم)، علی ما رواه الصدوق فی (من لا یحضره الفقیه)، والشیخ الطوسی فی (الاستبصار)، فحذف الکاتب کلمه (الیوم) منه لیوهم القارئ أن الإمام علیه السلام قد أباح الخمس للشیعه مطلقاً، لا أن الإباحه کانت مخصوصه بوقت خاص.

النحو الثالث: نقل النصوص بالمعنی محرَّفه:

فإنه أکثر من نقل نصوص بالمعنی مشوهه ومحرَّفه، ولو نقلها بلفظها لما دلَّت علی مطلوبه.

وقد صنع ذلک فی عده موارد:

منها: أنه فی ص ۳۷ نقل فتوی السید الخمینی علیه الرحمه فی تحریر الوسیله بهذا النص: (لا بأس بالتمتع بالرضیعه ضَمًّا وتفخیذاً- أی یضع ذَکَرَهُ بین فخذیها- وتقبیلا).

مع أن نص المسأله المشار إلیها هو: مسأله ۱۲- لا یجوز وطء الزوجه قبل

إكمال تسع سنين، دواماً كان النكاح أو منقطعاً، وأما سائر الاستمتاعات كاللمس بشهوه والضم والتفخيذ فلا بأس بها حتى فى الرضيعه ... الخ.

وبين النصين بون شاسع أوضحناه فى محله.

ومنها: أنه نقل فى ص ۱۰۶ أن الشيخ الطوسى قال فى كتاب العده: (إن أحاديث كتاب تهذيب الأحكام أكثر من ۵۰۰۰ حديث)، مع أن الشيخ لم يقل ذلک، وإنما قال: إنه ذكر فى التهذيب والاستبصار أكثر من خمسه آلاف حديث من الأحاديث المختلفه.

النحو الرابع: اختلاق حكايات باطله حول مراجع التقليد.

وهى كل حكاياته التى ذكرها فى كتابه، فإنها غير صحيحه جمله وتفصيلًا، وقد أوضحنا زيفها فى محلها بما لا مزيد عليه.

النحو الخامس: نسبه أقوال باطله إلى أعيان المذهب.

وقد وقع منه ذلک فى عده موارد:

منها: أنه فى ص ۲۸ نقل عن السيد الخوئى أنه علق على حديث زراره فى التشهد بقوله: (لكل جواد كبوه، ولكل عالم هفوه)، مع أن الخوئى فى معجم رجال الحديث وصف الروايه المذكوره بأنها تافهه وساقطه وغير مناسبه لمقام زراره وجلالته، ومقطوع بفسادها.

ومنها: ما جاء فى ص ۳۸، حيث قال: وعلّق الطوسى على ذلک بقوله: إنه لم يُرِدْ من ذلک النكاح الدائم، بل أراد منه المتعه.

مع أن الطوسى لم يقل ذلک، بل قال: (فإن هذا الخبر ليس فيه المنع من المتعه إلا ببينه، وانما هو منبئ عما كان فى عهد رسول الله صلى الله عليه وآله أنهم ما تزوَّجوا إلا ببينه، وذلک هو الأفضل ...).

ومنها: أنه فى ص ۸۲ قال: (قال الإمام الخوئى فى وصيَّته لنا وهو على فراش

الموت عندما أوصانا كادر التدريس فی الحوزه: علیکم بهذا القرآن حتی یظهر قرآن فاطمه).

مع أن السیِّد الخوئی قدس سره لم یمرض قبل موته حتی یوصی وهو علی فراش المرض، وإنما مات فجأه، وهذا یعرفه کل من کان محیطاً بالسیِّد، بل یعرفه غیرهم أیضاً.

ومنها: أنه فی ص ۹۰ نقل عن السید نعمه الله الجزائری أنه قال: (إن عمر کان مصاباً بداء فی دبره لا یهدأ إلا بماء الرجال)، مع أن هذا الکلام لیس من کلام السیّد، وإنما نقل السیِّد عن بعض أعلام أهل السنه عباره لیست بهذا القبح والشناعه.

ومنها: أنه فی ص ۹۱ نقل عن علی بن یونس البیاضی صاحب کتاب الصراط المستقیم أن عثمان بن عفان کان یُلعَب به وکان مخنَّثاً، مع أن البیاضی رحمه الله لم یقل هذه العباره، وإنما نقل ما یشبهها عن الکلبی فی کتاب المثالب.

ومنها: أنه فی ص ۱۰۵ نقل کلمه نسبها للخوانساری صاحب روضات الجنات، هذا نصّها: (اختلفوا فی کتاب الروضه الذی یضم مجموعه من الأبواب: هل هو أحد کتب الکافی الذی هو من تألیف الکلینی، أو مزید علیه فیما بعد؟) روضات الجنات ۶/ ۱۱۸.

مع أن الخوانساری قدس سره لم یقل هذا الکلام کما أوضحناه فی محلِّه.

كلمه أخيره

بعد هذه الجوله الطويله مع كتاب (لله ثم للتاريخ)، اتضح للقارئ العزيز أن كل الإشكالات المذكوره فيه ما هى إلا أوهام كاسده وشبهات فاسده.

ونحن بحمد الله ونعمته قد أوضحنا فسادها، وكشفنا عوارها، حتى بدا ذلك واضحاً لكل من كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد.

ولو نظرنا فى كل ما يورده أهل السنه من شبهات وإشكالات فى نقد مذهب الشيعه الإماميه لوجدناها جاريه هذا المجرى.

وكل احتجاجاتهم التى اطلعنا عليها لا تخلو من أحد أمور:

۱- الاحتجاج بأحاديث مختلقه: فإنهم يختلقون أحاديث ويزعمون أنهم نقلوها من كتب الشيعه، كقول الكاتب: (المتعه دينى ودين آبائى)، و (من تمتَّع ثلاث مرات زاحمنى فى الجنان)، وغير ذلك مما مرَّ ذكره.

۲- الاحتجاج بأقوال شنيعه مختلقه: فإنهم يختلقون أقوالًا شنيعه أو فتاوى عجيبه وينسبونها إلى علماء المذهب، كنسبه تجويز وطء الذكران فى السفر للسيد عبد الحسين شرف الدين قدس سره، مع أن حرمه اللواط مما أجمع عليها المسلمون كافه.

۳-

الاحتجاج بنصوص محرَّفه: فإنهم يحرفون بعض النصوص- سواءاً أكانت أحاديث أم فتاوى مذكوره فى كتب الشيعه- ويظهرونها بصوره قبيحه، ثم يحتجون بها على الشيعه.

۴- الاحتجاج بنصوص مبتوره: فإنهم يأتون بالنص مبتوراً، ويحتجون به على الشيعه، كما مرَّ فى حديث تسميه الشيعه بالرافضه، فإن الكاتب بتر ذيل الحديث الوارد فى مدح الشيعه، ليوهم قرَّاء كتابه بأن إطلاق (الرافضه) على الشيعه كان ذمًّالهم.

۵- الاحتجاج بأحاديث ضعيفه: فإنهم يأتون بأحاديث ضعيفه مرويه فى كتب الشيعه، فيحتجون بها، مثل أكثر الأحاديث التى احتج بها كاتب (لله ثم للتاريخ).

۶- الاحتجاج بأقوال وفتاوى شاذه: فإنهم ينظرون إلى فتاوى أو أقوال شاذه فيحتجون بها، كاحتجاج الكاتب على أن الشيعه يقولون بتحريف القرآن بأقوال من ذهب إلى ذلك منهم، مع غض النظر عن أقوال أساطين المذهب النافين للتحريف.

۷- الاحتجاج بنصوص بعد صرفها عما يُراد بها: كاحتجاج الكاتب وغيره على أن أمير المؤمنين عليه السلام قد ذمَّ الشيعه بنقل ذمّه عليه السلام للناس المتخاذلين عن نصرته، مع أن المتخاذلين عن نصرته كانوا أخلاطاً من الناس، ولم يكونوا شيعه له.

۸- الاحتجاج بتصرفات عوام الشيعه: كاحتجاج الكاتب على بغض الشيعه لأهل السنه بفعل أبيه الذى غسل المكان الذى جلس فيه ضيفه السنى إن صحَّت الروايه ولا ـ تصح، واحتجاجهم على صحه مذاهبهم بأن بعض عوام الشيعه تركوا مذهب التشيع واعتنقوا مذهب أهل السنه.

۹- الاحتجاج بالحكايات المختلقه: كاحتجاج الكاتب على بذاءه الشيعه وانهماكهم فى الجنس بتمتع السيد الخمينى قدس سره بالرضيعه، واحتجاجه على بطلان نكاح المتعه بأن السيد حسين الصدر حفظه الله قد تزوج ابنته من المتعه من حيث لا يشعر.

۱۰- الاحتجاج بمقدمات فاسده: كاحتجاج الكاتب على صحه خلافه أبى بكر وعمر بأن أمير المؤمنين عليه السلام كان وزيراً لهما، وأنه زوج ابنته أم كلثوم لعمر، وأنه أسمى بعض أبنائه بأبى بكر وعمر وعثمان.

وهو احتجاج لا يصح إلا إذا قلنا بأن ما قام به أمير المؤمنين عليه السلام فى مده خلافه الثلاثه إنما كان لتوطيد حكمهم، وأن التزويج كان اختيارياً، وأن التسميه بتلك الأسماء كان بداعى الحب لهم والرضا عنهم، وكل ذلك لم يثبت.

۱۱- الاحتجاج على الشيعه بأقوال علماء أهل السنه: كاحتجاجهم على كثير من قضاياهم بقول الإمام أحمد، أو مالك، أو الشافعى أو غيرهم، واحتجاجهم على بطلان مذهب الشيعه بفتوى ابن تيميه وابن حجر والذهبى وابن كثير وغيرهم بتكفير الرافضه، وقولهم بأنهم أكذب الطوائف وغير ذلك، مع أن قول هؤلاء لا يكشف عن الحق، وإنما يكشف عن الحق كتاب الله وسنه نبيه صلى الله عليه وآله وسلم.

فإذا اتضح أن كل إشكالات القوم على هذه الشاكله أو أكثر فكيف يمكن الوثوق بكلامهم، والاعتماد على نقولاتهم، والتعويل على أقوالهم؟!

وكل باحث منصف يدرك عدم سلامه مقاصد هؤلاء فى نقدهم لمذهب الشيعه، ويجزم بأن دوافعهم للنقد إما التعصب للباطل، أو إراده بثّ الفُرقه بين المسلمين، أو أنهم قد ابتُلوا بالجهل الذى أعمى قلوبهم وأصمَّ آذانهم.

ونحن ندعو كل باحث منصف أن يتعرَّف على مذهب الشيعه الإماميه من خلال الكتب الشيعيه المعتبره التى كتبها أساطين المذهب، فى العقيده والفقه والأصول والتفسير وغيرها.

وندعو من أراد الاطلاع على مذهب الشيعه بموضوعيه وإنصاف أن يقرأ

الکتب التالیه:

۱- کتب العقیده: ومن ضـمنها کتاب (کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد) للعلامه الحلی، وکتاب (شرح الباب الحادی عشر) للمقداد السیوری، وکتاب (عقائد الإمامیه) للشیخ محمد رضا المظفر.

۲- کتب أحادیث أئمه أهـل البیت علیهم السـلام: ومنهـا الکتب الأربعه المشـهوره: (الکافی) للکلینی، و (تهـذیب الأحکام)، و (الاسـتبصار) للشـیخ الطوسـی، و (من لا یحضـره الفقیه) للشـیخ الصدوق، وکتاب (وسائل الشیعه) للحر العاملی، وکتاب (الوافی) للفیض الکاشانی، وغیرها.

۳- کتب الفقه: ومنها کتاب (المقنعه) للشـیخ المفید، وکتاب (النهایه) للشـیخ الطوسـی، وکتاب (شرائع الإسلام) للمحقق الحلی، وکتاب (قواعد الأحکام) للعلامه الحلی، وکتاب (العروه الوثقی) للسـید کاظم الیزدی، وکتاب (منهاج الصالحین) للسـید الحکیم أو السید الخوئی أو غیرهما.

۴- کتب الفقه الاسـتدلالی: ومنهـا کتـاب (مسالـک الأفهـام) للشـهید الثـانی، وکتـاب (ریـاض المسائل) للسـید علی الطباطبائی، وکتاب (جواهر الکلام) للشـیخ محمد حسن النجفی، وکتاب (مسـتمسک العروه الوثقی) للسـید محسن الحکیم، وبحوث السـید الخوئی فی الفقه کالتنقیح فی شرح العروه الوثقی، ومستند العروه الوثقی وغیرهما.

۵- کتب أصول الفقه: ومنهـا کتـاب (قوانین الأصول) للمحقق القمی، وکتاب (فرائـد الأصول) للشـیخ الأنصاری، وکتاب (کفایه الأصول) للمحقق الخراسانی، وکتاب (فوائد الأصول) للشیخ الکاظمی، وکتاب (منتقی الأصول) للسید عبد الصاحب الحکیم.

۶- کتب تفسیر القرآن: ومنها کتاب (التبیان فی تفسیر القرآن) للشیخ

الطوسی، وکتاب (مجمع البیان فی تفسیر القرآن) للطبرسی، وکتاب (المیزان فی تفسیر القرآن) للسید محمد حسین الطباطبائی، وکتاب (مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن) للسید عبد الأعلی السبزواری.

۷- کتب علم الرجال: ومنها کتاب (الرجال) للنجاشی، و (الفهرست)، و (رجال الطوسی) کلاهما للشیخ الطوسی، وکتاب (جامع الرواه) للأردبیلی، وکتاب معجم رجال الحدیث للسید الخوئی.

۸- کتب الخلاف: ومنها کتاب (الشافی) للسید المرتضی، وتلخیصه للشیخ الطوسی، وکتاب (نهج الحق وکشف الصدق) للعلامه الحلی، وکتاب (الغدیر) للشیخ عبد الحسین الأمینی، وکتاب (المراجعات) للسید عبد الحسین شرف الدین.

ولا یخفی أن الشیعه لا یعتقدون بسلامه هذه الکتب من الأخطاء والاشتباهات، فإن کل کتاب غیر کتاب الله لا یخلو من سهو أو غفله أو خطأ، ولا یعتقدون بخلو کتب الأحادیث المشهوره عندهم من بعض الأحادیث الضعیفه أو الموضوعه التی لا یعوِّلون علیها ولا یحتجون بها.

نسأل الله السلامه فی الدین والدنیا، وأن یجمع کلمه المسلمین علی رضاه، وأن یجعلهم إخوه متحابین کالبنیان المرصوص، یشد بعضهم بعضاً، ویجعل بأسهم علی من ظلمهم أو أراد بهم سوءاً، وینصرهم علی أعداء الله نصراً عزیزاً، لتخفق رایه الإسلام عالیه فی ربوع المعموره، إنه سمیع قریب مجیب الدعاء، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمین، وصلی الله علی محمد وآله الطیبین الطاهرین.

المصادر

القرآن الكريم.

۱- آلاء الرحمن: السيد عبد الأعلى السبزوارى، مؤسسه أهل البيت، بيروت ۱۴۰۹ ه-.

۲- الأئمه الاثنا عشر: شمس الدين محمد بن طولون، تحقيق د. صلاح الدين المنجد، دار بيروت ودار صادر، بيروت ۱۳۷۷ ه-.

۳- أجوبه مسائل جار الله: عبد الحسين شرف الدين، مؤسسه آهل البيت، بيروت ۱۴۱۰ ه-.

۴- إتحاف الخيره المهره بزوائد المسانيد العشره: أحمد بن أبى بكر البوصيرى، تحقيق عادل بن سعد، والسيد بن محمود بن إسماعيل، مكتبه الرشد، الرياض ۱۴۱۹ ه-.

۵- الإتقان فى علوم القرآن: جلال الدين السيوطى، دار الكتب العلميه، بيروت ۱۴۰۷ ه-.

۶- الأحاديث المختاره: أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد الضياء المقدسى، تحقيق عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، مكتبه النهضه الحديثه، مكه المكرمه ۱۴۱۰ ه-.

۷- الاحتجاج: أحمد بن على بن أبى طالب الطبرسى، شركه الكتبى للطباعه والنشر، بيروت ۱۴۱۴ ه-.

۸- الإحكام: على بن محمد الآمدى، تحقيق د. سيد الجميلى، دار الكتاب العربى، بيروت ۱۴۰۴ ه-.

۹- أحكام القرآن: أحمد بن على الرازى الجصاص، مطبعه الأوقاف الإسلاميه، دار الخلافه ۱۳۳۵ ه-.

۱۰- الاختلاف فى اللفظ: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبه الدينورى، دار الكتب العلميه، بيروت ۱۴۰۵ ه-.

۱۱- اختيار معرفه الرجال (رجال الكشى): الشيخ محمد بن الحسن الطوسى، تحقيق حسن المصطفوى، جامعه مشهد بإيران ۱۳۴۸ ه- ش. وطبعه أخرى بتحقيق السيد مهدى الرجائى، مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم ۱۴۰۴ ه-.

۱۲- الأدب المفرد: محمد بن إسماعيل البخارى، تحقيق الشيخ خالد العك، دار المعرفه، بيروت ۱۴۲۰ ه-.

۱۳- الأربعين فى إمامه الأئمه الطاهرين: محمد طاهر بن محمد حسين الشيرازى النجفى، تحقيق السيد مهدى الرجائى، طبع قم ۱۴۱۸ ه-.

۱۴- الإرشاد: محمد بن محمد بن النعمان (الشيخ المفيد)، مؤسسه الأعلمى للمطبوعات، بيروت ۱۳۹۹ ه-.

۱۵- إرواء الغليل: محمد ناصر الدين الألبانى، المكتب الإسلامى، بيروت ۱۴۰۵ ه-.

۱۶- الاستبصار: محمد بن الحسن الطوسى، تحقيق السيد حسن الخرسان، دار الأضواء، بيروت ۱۴۰۶ ه-.

۱۷- الاستيعاب: يوسف بن عبد الله بن عبد البر الأندلسى، تحقيق على محمد البجاوى، دار الجيل، بيروت ۱۴۱۲ ه-.

۱۸- أسد الغابه: عز الدين على بن محمد بن الأثير، تحقيق على محمد معوض، وعادل

أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلميه، بيروت.

۱۹- إسعاف الراغبين: محمد بن على الصبان (بهامش نور الأبصار للشبلنجى)، شركه مصطفى البابى الحلبى، مصر ۱۳۶۷ ه-.

۲۰- أسنى المطالب فى مناقب سيدنا على بن أبى طالب: محمد بن محمد المعروف بابن الجزرى، تحقيق الشيخ محمد هادى الأمينى، إيران.

۲۱- الإصابه فى تمييز الصحابه: ابن حجر العسقلانى، تحقيق معوض وعبد الموجود، دار الكتب العلميه، بيروت ۱۴۱۵ ه-.

۲۲- الأعلام: خير الدين الزركلى، دار العلم للملايين، بيروت ۱۹۸۰ م.

۲۳- أعيان الشيعه: السيد محسن الأمين، تحقيق حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت ۱۴۰۶ ه-.

۲۴- إقبال الأعمال: السيد رضى الدين على بن موسى بن طاووس، مؤسسه الأعلمى للمطبوعات، بيروت ۱۴۱۷ ه-.

۲۵- اقتضاء الصراط المستقيم: ابن تيميه، تحقيق محمد حامد الفقى، مصر.

۲۶- أمالى الشيخ الطوسى: شيخ الطائفه محمد بن الحسن الطوسى، المطبعه الحيدريه، النجف الأشرف.

۲۷- أمالى المرتضى: السيد على بن الحسين الموسوى (الشريف المرتضى)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الكتاب العربى، بيروت ۱۳۸۷ ه-.

۲۸- الإمامه والسياسه: عبد الله بن مسلم بن قتيبه الدينورى، مطبعه مصطفى البابى الحلبى بمصر ۱۳۷۷ ه-.

۲۹- أمل الآمل: محمد بن الحسن الحر العاملى، تحقيق السيد أحمد الحسينى، مطبعه الآداب، النجف الأشرف.

۳۰- الانتصار: على بن الحسين الموسوى (الشريف المرتضى)، دار الأضواء، بيروت ۱۴۰۵ ه-.

۳۱- الأنساب: عبد الكريم بن محمد السمعانی، تحقيق عبد الله عمر البارودی، دار الجنان، بيروت ۱۴۰۸ ه-.

۳۲- الأنوار النعمانيه: السيد نعمه الله الجزائری، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، بيروت ۱۴۰۴ ه-.

۳۳- بحار الأنوار: المولی محمد باقر المجلسی، دار إحياء التراث العربی، بيروت ۱۴۰۳ ه-.

۳۴- بدائع الصنائع: علاء الدين الكاسانی، دار الكتاب العربی، بيروت ۱۹۸۲ م.

۳۵- بدايه المجتهد ونهايه المقتصد: محمد بن أحمد بن رشد القرطبی، تحقيق عبد المجيد طعمه حلبی، دار المعرفه، بيروت ۱۴۱۸ ه-.

۳۶- البدايه والنهايه: ابن كثير الدمشقی، تحقيق د. أحمد أبو ملحم وجماعه، دار الكتب العلميه، بيروت ۱۴۰۵ ه-.

۳۷- البرهان فی علوم القرآن: بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشی، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط مصر.

۳۸- بصائر الدرجات: محمد بن الحسن الصفار، مؤسسه الأعلمی، طهران ۱۴۰۴ ه-.

۳۹- البيان فی أخبار صاحب الزمان: أبو عبد الله محمد الكنجی الشافعی، تحقيق مهدی الفتلاوی، دار المحجه البيضاء، بيروت ۱۴۲۱ ه-.

۴۰- تاريخ الإسلام: شمس الدين محمد بن أحمد الذهبی، تحقيق عمر عبد السلام تدمری، دار الكتاب العربی، بيروت ۱۴۰۷ ه-.

۴۱- تاريخ أبی الفداء (المختصر فی أخبار البشر): أبو الفداء إسماعيل بن علی بن محمود بن عمر بن شاهنشاه بن أيوب، تحقيق محمود ديوب، دار الكتب العلميه، بيروت ۱۴۱۷ ه-.

۴۲- تاريخ بغداد: أحمد بن علی الخطيب البغدادی، دار الكتب العلميه، بيروت.

۴۳- تاريخ الخلفاء: جلال الدين السيوطى، دار الكتب العلميه، بيروت ۱۴۰۸ ه-.

۴۴- تاريخ خليفه بن خياط: تحقيق الدكتور سهيل زكار، دار الفكر، بيروت ۱۴۱۴ ه-.

۴۵- تاريخ الطبرى المعروف بتاريخ الأمم والملوك: محمد بن جرير الطبرى، مؤسسه الأعلمى للمطبوعات ۱۴۰۳ ه-. ط أخرى لدار الكتب العلميه، بيروت ۱۴۰۷ ه-.

۴۶- تاريخ ما بعد الظهور: السيد محمد الصدر، دار التعارف للمطبوعات، بيروت ۱۴۰۸ ه-.

۴۷- تاريخ مختصر الدول: ابن العبرى.

۴۸- تاريخ مدينه دمشق: أبو القاسم على بن الحسن بن هبه الله بن عبد الله الشافعى المعروف بابن عساكر، تحقيق عمر بن غرامه العمروى، دار الفكر، بيروت ۱۴۱۵ ه-.

۴۹- تاريخ المذاهب الإسلاميه: الشيخ محمد أبو زهره، دار الفكر العربى، القاهره ۱۹۹۶ م.

۵۰- التبيان فى تفسير القرآن: أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسى، تحقيق أحمد حبيب قصير العاملى، دار إحياء التراث العربى، بيروت.

۵۱- تحرير الأحكام الشرعيه: الحسن بن يوسف بن المطهر (العلامه الحلى)، تحقيق إبراهيم البهادرى، مكتبه التوحيد، قم ۱۴۲۰ ه-.

۵۲- التحرير الطاووسى: الشيخ حسن بن زين الدين (صاحب معالم الدين)، تحقيق السيد محمد حسن ترحينى، دار الذخائر، قم ۱۴۰۸ ه-.

۵۳- تحرير المجله: الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء، المطبعه الحيدريه، النجف الأشرف، ۱۳۵۹ ه-.

۵۴- تحفه الأحوذى: محمد بن عبد الرحمن المباركفورى، دار الكتب العلميه، بيروت.

۵۵- تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی: جلال الدین السیوطی، تحقیق عبد الوهاب عبد اللطیف، دار الکتب العلمیه، بیروت ۱۳۹۹ ه-.

۵۶- التدوین فی أخبار قزوین: عبد الکریم بن محمد الرافعی القزوینی، تحقیق عزیز الله العطاردی، دار الکتب العلمیه، بیروت ۱۹۸۷ م.

۵۷- تذکره الحفاظ: شمس الدین الذهبی، ط الهند مصوره دار إحیاء التراث العربی، بیروت.

۵۸- تذکره الخواص: یوسف بن قزاغلی (سبط ابن الجوزی)، مؤسسه أهل البیت علیهم السلام، بیروت ۱۴۰۱ ه-.

۵۹- تذکره الفقهاء: الحسن بن یوسف (العلامه الحلی)، المکتبه المرتضویه لإحیاء الآثار الجعفریه، إیران.

۶۰- ترجمه الإمام علی بن أبی طالب علیه السلام من تاریخ دمشق: علی بن الحسن المعروف بابن عساکر، تحقیق الشیخ محمد باقر المحمودی، مؤسسه المحمودی للطباعه والنشر، بیروت ۱۳۹۸ ه-.

۶۱- ترجمه السید عبد الحسین شرف الدین (فی مقدمه کتابه النص والاجتهاد)، للسید محمد صادق الصدر، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، بیروت ۱۴۰۸ ه-.

۶۲- الترغیب والترهیب: عبد العظیم بن عبد القوی المنذری، تحقیق إبراهیم شمس الدین، دار الکتب العلمیه، بیروت ۱۴۱۷ ه-.

۶۳- التریاق الفاروقی (دیوان عبد الباقی العمری)، دار النعمان، النجف الأشرف ۱۳۸۴ ه-.

۶۴- تعارض الأدله الشرعیه (تقریر أبحاث السید محمد باقر الصدر): السید محمود الهاشمی، نشر المجمع العلمی للشهید الصدر (قده)، قم ۱۴۰۵ ه-.

۶۵- تفسیر ابن کثیر (تفسیر القرآن العظیم): إسماعیل بن کثیر الدمشقی، دار الفکر، بیروت ۱۴۰۱ ه-.

۶۶- تفسير الطبرى: محمد بن جرير الطبرى، المطبعه الكبرى الأميريه ببولاق، مصر ۱۳۲۳ ه-.

۶۷- تفسير القرطبى (الجامع لأحكام القرآن): محمد بن أحمد القرطبى، دار الشعب، القاهره ۱۳۷۲ ه-.

۶۸- تفسير الكشاف: جار الله محمود بن عمر الزمخشرى، دار المعرفه، بيروت.

۶۹- التفسير والمفسرون: الدكتور محمد حسين الذهبى، شركه دار الأرقم بن أبى الأرقم، بيروت.

۷۰- تلخيص الحبير: أحمد بن على بن حجر العسقلانى، تحقيق السيد عبد الله هاشم اليمانى، المدينه المنوره ۱۳۸۴ ه-.

۷۱- تلخيص المستدرك: شمس الدين الذهبى، مطبوع بحاشيه المستدرك للحاكم النيسابورى، طبع حيدرآباد بالهند.

۷۲- التمهيد: يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبى، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوى، محمد عبد الكبير البكرى، وزاره عموم الأوقاف والشؤون الإسلاميه، المغرب ۱۳۸۷ ه-.

۷۳- التنقيح فى شرح العروه الوثقى (تقرير بحث السيد الخوئى): ميرزا على الغروى، قم ۱۴۱۷ ه-.

۷۴- تنقيح المقال فى علم الرجال: الشيخ عبد الله المامقانى، المطبعه المرتضويه، النجف الأشرف.

۷۵- تهذيب الأحكام: الشيخ محمد بن الحسن الطوسى، تحقيق السيد حسن الموسوى الخرسان، مصوره دار صعب ودار التعارف للمطبوعات، بيروت ۱۴۰۱ ه-.

۷۶- تهذيب الأسماء واللغات: محى الدين بن شرف النووى، مصوره دار الكتب العلميه، بيروت.

۷۷- تهذيب التهذيب: أحمد بن على بن حجر العسقلانى، دار الفكر، بيروت

ص: ۶۷۶

۱۴۰۴ ه–.

۷۸– تهذیب الکمال فی أسماء الرجال: جمال الدین یوسف المزی، تحقیق د. بشار عواد معروف. مؤسسه الرساله، بیروت ۱۴۰۶ ه–.

۷۹– التوحید: محمد بن علی بن بابویه (الشیخ الصدوق)، دار الإرشاد الإسلامی، بیروت.

۸۰– ثواب الأعمال وعقاب الأعمال: محمد بن علی بن بابویه (الشیخ الصدوق)، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، بیروت ۱۴۰۳ ه–.

۸۱– جامع الرواه: محمد بن علی الأردبیلی، دار الأضواء، بیروت ۱۴۰۳ ه–.

۸۲– الجامع الصغیر: جلال الدین السیوطی، دار الفکر– بیروت ۱۴۰۱ ه–.

۸۳– جامع العلوم والحکم: عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلی، دار المعرفه، بیروت ۱۴۰۸ ه–.

۸۴– الجمل: الشیخ المفید محمد بن محمد بن النعمان، ط النجف الأشرف.

۸۵– جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام: الشیخ محمد حسن النجفی، تحقیق الشیخ عباس قوجانی، دار الکتب الإسلامیه، طهران ۱۳۶۷ ه–.

۸۶– الحدائق الناضره: الشیخ یوسف البحرانی، تحقیق محمد تقی الإیراوانی، دار الأضواء، بیروت ۱۴۰۵ ه–.

۸۷– الحطه فی ذکر الصحاح السته: السید صدیق حسن القنوحی، دار الکتب العلمیه، بیروت ۱۴۰۵ ه–.

۸۸– حلیه الأولیاء: أبو نعیم الأصفهانی، دار الکتاب العربی، بیروت ۱۴۰۵ ه–.

۸۹– خاتمه المستدرک: میرزا حسین النوری الطبرسی، مؤسسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث، قم ۱۴۱۵ ه–.

۹۰– الخرائج والجرائح: سعید بن عبد الله بن الحسین (قطب الدین الراوندی)، تحقیق السید محمد باقر الأبطحی، مؤسسه النور للمطبوعات، بیروت ۱۴۱۱ ه–.

۹۱- الخصائص الکبری: جلال الدین السیوطی، حیدرآباد بالهند ۱۳۲۰ ه-.

۹۲- خصائص الإمام أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب رضی الله عنه: أحمد بن شعیب النسائی، تحقیق أحمد میرین البلوشی، مکتبه المعلا، الکویت ۱۴۰۶ ه-.

۹۳- الخلاف: شیخ الطائفه محمد بن الحسن الطوسی، مؤسسه النشر الإسلامی، قم ۱۴۰۷ ه-.

۹۴- دائره المعارف: بطرس البستانی، دار المعرفه، بیروت.

۹۵- دائره المعارف الإسلامیه: ترجمه أحمد الشنتشناوی، وإبراهیم خورشید، وعبد الحمید یونس، دار الفکر، بیروت.

۹۶- الدرجات الرفیعه فی طبقات الشیعه: السید علی خان الشیرازی، مؤسسه الوفاء، بیروت ۱۴۰۳ ه-.

۹۷- در السحابه فی مناقب القرابه والصحابه: محمد بن علی الشوکانی، تحقیق د. حسین بن عبد الله العمری، دار الفکر المعاصر ببیروت، ودار الفکر بدمشق ۱۴۱۱ ه-.

۹۸- الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور: جلال الدین السیوطی، دار الفکر، بیروت ۱۴۰۳ ه-.

۹۹- دلائل النبوه: أحمد بن حسین البیهقی، تحقیق د. عبد المعطی قلعجی، دار الکتب العلمیه بیروت ۱۴۰۵ ه-.

۱۰۰- دیوان حافظ إبراهیم، طبع بیروت.

۱۰۱- ذخائر العقبی: أحمد بن محمد الطبری، تحقیق أکرم البوشی ومحمود الأرناؤوط، مکتبه الصحابه، جده ۱۴۱۵ ه-.

۱۰۲- ذخیره المعاد فی شرح الإرشاد: محمد باقر السبزواری، طبعه حجریه.

۱۰۳- الذریعه إلی تصانیف الشیعه: آغا بزر الطهرانی، دار الأضواء، بیروت ۱۴۰۳ ه-.

۱۰۴- الرجال: أحمد بن الحسین بن عبید الله المعروف بابن الغضائری، تحقیق السید محمد رضا الجلالی، دار الحدیث، قم ۱۴۲۲ ه-.

۱۰۵- رجال ابن داود: الحسن بن علی بن داود الحلی، جامعه طهران، ۱۳۴۲ ه-. ش.

۱۰۶- رجال الشیخ الطوسی: شیخ الطائفه محمد بن الحسن الطوسی، المطبعه الحیدریه، النجف الأشرف ۱۳۸۱ ه-.

۱۰۷- رجال العلامه (خلاصه الأقوال): الحسن بن یوسف بن المطهر الحلی، المطبعه الحیدریه، النجف الأشرف ۱۳۸۱ ه-.

۱۰۸- رجال المجلسی: محمد باقر المجلسی، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، بیروت ۱۴۱۵ ه-.

۱۰۹- رجال النجاشی: أحمد بن علی بن أحمد بن العباس النجاشی، ط حجریه، إیران.

۱۱۰- رحمه الأمه فی اختلاف الأئمه: محمد بن عبد الرحمن الدمشقی، تحقیق الشربجی والنوری، مؤسسه الرساله، بیروت ۱۴۱۴ ه-.

۱۱۱- رسائل السید المرتضی: السید المرتضی، دار القرآن الکریم، قم ۱۴۰۵ ه-.

۱۱۲- رسائل الشیخ المفید: محمد بن محمد بن النعمان، (بواسطه بحار الأنوار).

۱۱۳- روح البیان: إسماعیل البروسوی (بواسطه کتاب الغدیر).

۱۱۴- روضات الجنات: محمد باقر الخوانساری، الدار الإسلامیه، بیروت ۱۴۱۱ ه-.

۱۱۵- الروضه البهیه فی شرح اللمعه الدمشقیه: زین الدین الجبعی العاملی (الشهید الثانی)، تحقیق السید محمد کلانتر، دار إحیاء التراث العربی، بیروت ۱۴۰۳ ه-.

۱۱۶- روضه الطالبین: یحیی بن شرف النووی، تحقیق عبد الموجود ومعرض، دار الکتب العلمیه، بیروت.

۱۱۷- زاد المسیر: عبد الرحمن بن علی بن محمد بن الجوزی، المکتب الإسلامی، بیروت ۱۴۱۴ ه-.

۱۱۸- سبائک الذهب فی معرفه قبائل العرب: محمد أمین البغدادی الشهیر

بالسویدی، دار الکتب العلمیه، بیروت.

۱۱۹- سبل السلام: محمد بن إسماعیل الصنعانی، تحقیق زمرلی والجمل، دار الکتاب العربی، بیروت ۱۴۱۷ ه-.

۱۲۰- سلسله الأحادیث الصحیحه: محمد ناصر الدین الألبانی، مکتبه المعارف، الریاض ۱۴۱۵ ه-.

۱۲۱- السنن: سعید بن منصور، تحقیق حبیب الرحمن الأعظمی، الدار السلفیه، الهند ۱۹۸۲ م.

۱۲۲- سنن ابن ماجه: محمد بن یزید القزوینی، تحقیق محمد فؤاد عبد الباقی، دار الفکر، بیروت.

۱۲۳- سنن أبی داود: سلیمان بن الأشعث أبو داود السجستانی، تحقیق محمد محی الدین عبد الحمید، دار الفکر، بیروت.

۱۲۴- سنن الترمذی: محمد بن عیسی الترمذی، تحقیق أحمد محمد شاکر، دار إحیاء التراث، بیروت.

۱۲۵- سنن الدارقطنی: علی بن عمر أبو الحسن الدارقطنی، تحقیق عبد الله هاشم یمانی، دار المعرفه بیروت ۱۳۸۶ ه-.

۱۲۶- سنن الدارمی: عبد الله بن عبد الرحمن الدارمی، تحقیق زمرلی والعلمی، دار الکتاب العربی، بیروت ۱۴۰۷ ه-.

۱۲۷- السنن الصغری: أبو بکر أحمد بن الحسین البیهقی، تحقیق خلیل مأمون شیحا، دار المعرفه، بیروت ۱۴۲۰ ه-.

۱۲۸- السنن الکبری: أحمد بن الحسین أبو بکر البیهقی، مکتبه دار الباز، مکه المکرمه ۱۴۱۴ ه-.

۱۲۹- السنن الکبری: أحمد بن شعیب النسائی، دار الکتب العلمیه، بیروت ۱۴۱۱ ه-.

۱۳۰- سنن النسائی بشرح جلال الدین السیوطی: أحمد بن شعیب النسائی، دار المعرفه، بیروت ۱۴۱۴ ه-.

۱۳۱- السنه: أحمد بن محمد بن هارون الخلال، تحقیق د. عطیه الزهرانی، دار الرایه، الریاض ۱۴۱۰ ه-.

۱۳۲- سیر أعلام النبلاء: شمس الدین الذهبی، تحقیق شعیب الأرنؤوط وجماعه، مؤسسه الرساله، بیروت ۱۴۱۰ ه-.

۱۳۳- شذرات الذهب فی أخبار من ذهب: عبد الحی بن العماد الحنبلی، دار المسیره، بیروت ۱۳۹۹ ه-.

۱۳۴- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال والحرام: جعفر بن الحسن الحلی، تحقیق السید صادق الشیرازی، انتشارات استقلال، طهران ۱۴۰۹ ه-.

۱۳۵- شرح أصول اعتقاد أهل السنه والجماعه: هبه الله بن الحسن بن منصور اللالکائی، تحقیق أحمد بن سعد الغامدی، دار طیبه، الریاض ۱۴۲۰ ه-.

۱۳۶- شرح أصول الکافی والروضه: المولی محمد صالح المازندرانی، طبع إیران.

۱۳۷- شرح الزرقانی علی الموطأ: محمد بن عبد الباقی بن یوسف الزرقانی، دار الکتب العلمیه، بیروت ۱۴۱۱ ه-.

۱۳۸- شرح السنه: الحسین بن مسعود البغوی، تحقیق زهیر الشاویش، وشعیب الأرناؤط، المکتب الإسلامی، بیروت ۱۴۰۳ ه-.

۱۳۹- شرح النووی علی صحیح مسلم: محی الدین بن شرف النووی. مصوره دار الفکر، بیروت ۱۴۰۱ ه-.

۱۴۰- الشرح الکبیر علی متن المقنع: شمس الدین عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامه المقدسی (بحاشیه کتاب المغنی لموفق الدین ابن قدامه)، دار الفکر، بیروت ۱۴۰۴ ه-.

۱۴۱- شرح معانی الآثار: أحمد بن محمد بن سلامه الطحاوی الحنفی، تحقیق محمد

زهری النجار، دار الکتب العلمیه، بیروت ۱۴۰۷ ه-.

۱۴۲- شرح المواهب: محمد بن عبد الباقی بن یوسف الزرقانی.

۱۴۳- شرح میر داماد الاسترابادی علی اختیار معرفه الرجال (مطبوع بحاشیه اختیار معرفه الرجال المعروف برجال الکشی)، تحقیق السید مهدی الرجائی، مؤسسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث، قم ۱۴۰۴ ه-.

۱۴۴- شرح نهج البلاغه: عبد الحمید هبه الله المدائنی الشهیر بابن أبی الحدید، دار الکتب العربیه الکبری، مصر ۱۳۲۹ ه-. وطبعه أخری بتحقیق محمد أبو الفضل إبراهیم، دار إحیاء الکتب العربیه، مصر ۱۳۸۷ ه-.

۱۴۵- شعب الإیمان: أبو بکر أحمد بن الحسین البیهقی، تحقیق بسیونی زغلول، دار الکتب العلمیه، بیروت ۱۴۱۰ ه-.

۱۴۶- شمائل الرسول: أبو الفداء إسماعیل بن کثیر، تحقیق عبد القادر الأرناؤوط، مکتبه العبیکان، الریاض ۱۴۲۲ ه-.

۱۴۷- شواهد التنزیل: أبو القاسم عبید الله بن عبد الله الحاکم الحسکانی، مؤسسه أهل البیت علیهم السلام، بیروت ۱۴۰۹ ه-.

۱۴۸- الشیعه والتصحیح: السید موسی الموسوی، ۱۴۰۸ ه-. (۱) ۹۹۱

۱- صحیح ابن حبان (الإحسان بترتیب صحیح ابن حبان): محمد بن حبان أبو حاتم البستی، تحقیق شعیب الأرنؤوط، مؤسسه الرساله، بیروت ۱۴۱۴ ه-.

۱۵۰- صحیح ابن خزیمه: محمد بن إسحاق بن خزیمه، تحقیق محمد مصطفی الأعظمی، المکتب الإسلامی، بیروت ۱۳۹۰ ه-.

۱۵۱- صحیح الأدب المفرد للإمام البخاری: محمد ناصر الدین الألبانی، مکتبه الدلیل، الجبیل بالسعودیه ۱۴۱۸ ه-.

۱۵۲- صحیح البخاری: محمد بن إسماعیل البخاری، مطابع الشعب، مصر ۱۳۷۸ ه-، وط مرقمه، مراجعه القطب والبخاری، المکتبه العصریه، بیروت

۱- الشیخ علی آل محسن، لله و للحقیقه (رد علی کتاب «لله ثم للتاریخ»)، ۱جلد، نشر مشعر - تهران، چاپ: ۱، ۱۴۲۴ ه. ق..

وصیدا ۱۴۱۸ ه-.

۱۵۳- صحیح الجامع الصغیر: محمد ناصر الدین الألبانی، المکتب الإسلامی، بیروت ۱۴۰۶ ه-.

۱۵۴- صحیح سنن ابن ماجه: محمد ناصر الدین الألبانی، مکتب التربیه العربی لدول الخلیج، الریاض ۱۴۰۸ ه-.

۱۵۵- صحیح سنن أبی داود: محمد ناصر الدین الألبانی، مکتب التربیه العربی لدول الخلیج، الریاض ۱۴۰۹ ه-.

۱۵۶- صحیح سنن النسائی: محمد ناصر الدین الألبانی، مکتب التربیه العربی لدول الخلیج، الریاض ۱۴۰۹ ه-.

۱۵۷- صحیح مسلم: مسلم بن الحجاج القشیری، تحقیق محمد فؤاد عبد الباقی، دار إحیاء التراث، بیروت.

۱۵۸- الصراط المستقیم: زین الدین علی بن یونس العاملی البیاضی، مؤسسه أهل البیت علیهم السلام، بیروت ۱۴۰۹ ه-.

۱۵۹- صراط النجاه (مجموعه فتاوی للسید الخوئی ومیرزا جواد التبریزی)، الجزء الأول طبع مکتبه الفقیه، الکویت ۱۴۲۱ ه-، والجزء الثالث طبع دار المحجه البیضاء، بیروت ۱۴۱۸ ه-.

۱۶۰- الصفات: علی بن عمر الدارقطنی، تحقیق عبد الله الغنیمان، مکتبه الدار، المدینه المنوره ۱۴۰۲ ه-.

۱۶۱- الصواعق المحرقه: أحمد بن حجر الهیتمی، تحقیق عبد الوهاب عبد اللطیف، ط بیروت، وط محققه، تحقیق الترکی والخراط، مؤسسه الرساله، بیروت ۱۴۱۷ ه-.

۱۶۲- الضعفاء: محمد بن عمرو بن موسی العقیلی، تحقیق حمدی بن عبد المجید السلفی، دار الصمیعی، الریاض ۱۴۲۰ ه-.

۱۶۳- طبقات أعلام الشيعه (نوابغ الرواه فی رابعه المئات): آغا بزر الطهرانی، تحقیق علی نقی منزوی، دار الکتاب العربی، بیروت ۱۳۹۰ ه-.

۱۶۴- طبقات الشافعیه الکبری: عبد الوهاب بن علی بن عبد الکافی السبکی، تحقیق الطناحی والحلو، دار إحیاء الکتب العربیه بمصر.

۱۶۵- الطبقات الکبری: محمد بن سعد، مصوره دار صادر، بیروت.

۱۶۶- الطرائف فی معرفه مذاهب الطوائف: رضی الدین علی بن موسی بن طاووس، مطبعه الخیام بقم ۱۳۹۹ ه-.

۱۶۷- عبد الله بن سبأ: دراسه للروایات التاریخیه عن دوره فی الفتنه: د. عبد العزیز صالح الهلابی، صحاری للطباعه والنشر، ط الثانیه لندن ۱۹۸۹ م.

۱۶۸- العبر فی خبر من غبر: شمس الدین الذهبی، تحقیق محمد السعید بن بسیونی زغلول، دار الکتب العلمیه، بیروت ۱۴۰۵ ه-.

۱۶۹- العده فی أصول الفقه: أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسی، تحقیق محمد رضا الأنصاری، طبع قم ۱۴۱۷ ه-.

۱۷۰- العرف الوردی فی أخبار المهدی (ضمن الحاوی للفتاوی): جلال الدین السیوطی، دار الکتب العلمیه، بیروت ۱۴۰۲ ه-.

۱۷۱- عقائد الإمامیه: الشیخ محمد رضا المظفر، دار الزهراء، بیروت ۱۴۰۰ ه-.

۱۷۲- علل الشرائع: محمد بن علی بن بابویه (الصدوق)، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، بیروت ۱۴۰۸ ه-.

۱۷۳- العلل الوارده فی الأحادیث النبویه: علی بن عمر الدارقطنی.

۱۷۴- عون المعبود شرح سنن أبی داود: أبو الطیب محمد شمس الدین العظیم آبادی، دار الفکر، بیروت.

۱۷۵- عیون أخبار الرضا علیه السلام: محمد بن علی بن بابویه (الشیخ الصدوق)، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، بیروت ۱۴۰۴ ه-.

۱۷۶- عیون المعجزات: الشیخ حسین بن عبد الوهاب، المطبعه الحیدریه، النجف الأشرف ۱۳۶۹ ه-.

۱۷۷- الغدیر: الشیخ عبد الحسین الأمینی، دار الکتاب العربی، بیروت ۱۴۰۳ ه-.

۱۷۸- غنائم الأیام: المولی أحمد بن مهدی النراقی، دار الهادی، بیروت ۱۴۲۰ ه-.

۱۷۹- الغیبه: الشیخ محمد بن الحسن الطوسی، مکتبه الألفین، الکویت.

۱۸۰- غنیه النزوع: حمزه بن علی بن زهره الحلبی، تحقیق إبراهیم البهادری، مطبعه اعتماد، قم ۱۴۱۷ ه-.

۱۸۱- الفتاوی الحدیثیه: أحمد شهاب الدین ابن حجر الهیتمی، دار المعرفه، بیروت.

۱۸۲- فتاوی اللجنه الدائمه للبحوث العلمیه والإفتاء: جمع وترتیب الشیخ أحمد بن عبد الرزاق الدویش، مکتبه المعارف، الریاض ۱۴۱۲ ه-.

۱۸۳- فتح الباری: أحمد بن علی بن حجر، المطبعه البهیه المصریه، القاهره ۱۳۴۸ ه-.

۱۸۴- فتح العزیز شرح الوجیز: عبد الکریم بن محمد الرافعی، دار الفکر، بیروت.

۱۸۵- فتح العزیز فی شرح الوجیز: عبد الکریم بن محمد الرافعی، دار الفکر، بیروت.

۱۸۶- الفتح الکبیر: یوسف بن إسماعیل النبهانی، عنایه محمد وهیثم ابنی نزار تمیم، شرکه دار الأرقم بن أبی الأرقم للطباعه والنشر، بیروت.

۱۸۷- الفتن: نعیم بن حماد المروزی، تحقیق مجدی بن منصور بن سید الشوری، دار الکتب العلمیه، بیروت ۱۴۱۸ ه-.

۱۸۸- الفتنه الکبری: طه حسین، (المجلد الرابع من المجموعه الکامله لطه حسین)، دار الکتاب اللبنانی، بیروت ۱۹۷۳ م.

۱۸۹- الفردوس بمأثور الخطاب: شیرویه بن شهردار الدیلمی، تحقیق السعید بن بسیونی زغلول، دار الکتب العلمیه، بیروت ۱۴۰۶ ه-.

۱۹۰- فرق الشیعه: الحسن بن موسی النوبختی، المکتبه المرتضویه، النجف الأشرف

۱۳۵۵ ه‍.

۱۹۱- فصل الخطاب فی تحریف کتاب رب الأرباب: میرزا حسین النوری، طبعه حجریه بالنجف الأشرف سنه ۱۲۹۸ ه‍.

۱۹۲- الفصول المهمه فی أصول الأئمه: الشیخ محمد بن الحسن الحر العاملی، تحقیق محمد بن محمد الحسین القائینی، مؤسسه معارف إسلامی إمام رضا علیه السلام، طبع قم، ۱۴۱۸ ه‍.

۱۹۳- فضائل الصحابه: أحمد بن محمد بن حنبل، تحقیق وصی الله بن محمد عباس، جامعه أم القری، مکه المکرمه ۱۴۰۳ ه‍.

۱۹۴- الفهرست: محمد بن عیسی بن الندیم، دار المعرفه، بیروت ۱۳۹۸ ه‍.

۱۹۵- الفهرست: شیخ الطائفه محمد بن الحسن الطوسی، النجف ۱۳۸۰ ه‍.

۱۹۶- فیض القدیر: محمد عبد الرؤوف المعروف بالمناوی، ط مصر ۱۳۹۱ ه‍.

۱۹۷- قطف الأزهار المتناثره فی الأخبار المتواتره: جلال الدین السیوطی، تحقیق الشیخ خلیل محی الدین المیس، المکتب الإسلامی، بیروت ۱۴۰۵ ه‍.

۱۹۸- الکافی: محمد بن یعقوب الکلینی، تحقیق علی أکبر الغفاری، دار الکتب الإسلامیه، طهران ۱۳۸۸ ه‍.

۱۹۹- الکافی فی الفقه: أبو الصلاح الحلبی، تحقیق رضا أستادی، مکتبه أمیر المؤمنین علیه السلام، أصفهان ۱۴۰۳ ه‍.

۲۰۰- الکامل فی التاریخ: عز الدین علی بن أبی الکرم المعروف بابن الأثیر، دار صادر، بیروت ۱۴۰۲ ه‍.

۲۰۱- الکامل فی ضعفاء الرجال: عبد الله بن عدی الجرجانی، تحقیق سهیل زکار، دار الفکر، بیروت ۱۴۰۹ ه‍.

۲۰۲- کتاب الأم: محمد بن إدریس الشافعی، تحقیق محمد زهری النجار، طبعه مصر.

۲۰۳- کتاب الثقات: الحافظ أبو حاتم محمد بن حبان البستی، طبعه حیدرآباد، الهند

۱۳۹۳ ه-.

۲۰۴- کتاب الخمس: الشیخ مرتضی الأنصاری، طبعه حجریه.

۲۰۵- کتاب سلیم بن قیس الهلالی، تحقیق محمد باقر الأنصاری الزنجانی، مطبعه الهادی، قم ۱۴۲۰ ه-.

۲۰۶- کتاب السنه: عمرو بن أبی عاصم الضحاک، تحقیق محمد ناصر الدین الألبانی، المکتب الإسلامی، بیروت ۱۴۰۰ ه-.

۲۰۷- کتاب الطهاره: الشیخ مرتضی الأنصاری، طبعه حجریه.

۲۰۸- الکتاب المصنف فی الأحادیث والآثار: أبو بکر عبد الله بن محمد بن أبی شیبه، تحقیق کمال یوسف الحوت، مکتبه الرشد، الریاض ۱۴۰۹ ه-.

۲۰۹- کشف الأستار: المیرزا حسین النوری، مؤسسه النور للمطبوعات، بیروت ۱۴۰۸ ه-.

۲۱۰- کشف الحقائق: للمؤلف، دار الصفوه ودار الهادی، بیروت ۱۴۱۶ ه-.

۲۱۱- کشف الخفا ومزیل الألباس: إسماعیل بن محمد العجلونی، مصوره دار إحیاء التراث العربی، بیروت عن ط سنه ۱۳۵۱ ه-.

۲۱۲- کشف الغطاء: الشیخ جعفر الکبیر کاشف الغطاء، طبعه حجریه.

۲۱۳- کنز العمال: علی المتقی بن حسام الدین الهندی، مؤسسه الرساله، بیروت ۱۳۹۹ ه-.

۲۱۴- لؤلؤه البحرین: الشیخ یوسف البحرانی، تحقیق السید محمد صادق بحر العلوم، دار الأضواء، بیروت ۱۴۰۶ ه-.

۲۱۵- لسان العرب: محمد بن مکرم بن منظور الأفریقی، دار صادر، بیروت.

۲۱۶- لسان المیزان: أحمد بن حجر العسقلانی. ط حیدرآباد، الهند ۱۳۳۱ ه-.

۲۱۷- لقط اللآلئ المتناثره فی الأحادیث المتواتره: محمد مرتضی الحسینی الزبیدی، تحقیق محمد عبد القادر عطا، دار الکتب العلمیه، بیروت ۱۴۰۵ ه-.

۲۱۸- اللهوف فی قتلی الطفوف: علی بن موسی بن جعفر بن طاووس، دار القارئ، بیروت ۱۴۱۲ ه-.

۲۱۹- مبانی العروه الوثقی: کتاب النکاح، (تقریر بحث السید الخوئی): السید محمد تقی الخوئی، طبع النجف الأشرف ۱۴۰۴ ه- .

۲۲۰- المبسوط فی فقه الإمامیه: شیخ الطائفه محمد بن الحسن الطوسی، تحقیق محمد تقی الکشفی، المکتبه المرتضویه لإحیاء الآثار الجعفریه، إیران ۱۳۸۷ ه-.

۲۲۱- المبسوط: شمس الدین السرخسی، مصوره دار الکتب العلمیه- بیروت ۱۴۱۴ ه-.

۲۲۲- مجمع البحرین: الشیخ فخر الدین الطریحی، تحقیق السید أحمد الحسینی، المکتبه المرتضویه، طهران.

۲۲۳- مجمع الزوائد: علی بن أبی بکر الهیثمی، دار الریان للتراث بالقاهره، ودار الکتاب العربی ببیروت ۱۴۰۷ ه-.

۲۲۴- مجمع الفائده والبرهان: المولی أحمد الأردبیلی، تحقیق العراقی والاشتهاردی والیزدی، منشورات جماعه المدرسین فی الحوزه العلمیه، قم ۱۴۰۳ ه-.

۲۲۵- المحاسن: أحمد بن محمد بن خالد البرقی، تحقیق جلال الدین الحسینی المحدث، دار الکتاب الإسلامی، بیروت.

۲۲۶- محاضرات الأدباء: الحسین بن محمد بن المفضل (الراغب الأصفهانی)، دار مکتبه الحیاه، بیروت.

۲۲۷- المحلَّی: علی بن أحمد بن حزم الأندلسی، تحقیق عبد الغفار البنداری، دار الکتب العلمیه- بیروت ۱۴۰۸ ه-.

۲۲۸- مختصر إتحاف الساده المهره بزوائد المسانید العشره: أحمد بن أبی بکر بن إسماعیل البوصیری، تحقیق سید کسروی حسن، دار الکتب العلمیه، بیروت ۱۴۱۷ ه-.

۲۲۹- مختلف الشیعه: الحسن بن یوسف بن المطهر (العلامه الحلی)، ط حجریه ۱۳۲۴ ه-، وطبعه مؤسسه النشر الإسلامی، قم المقدسه ۱۴۱۲ ه-.

۲۳۰- مدارک الأحکام: السید محمد بن علی الموسوی العاملی، مؤسسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث، بیروت ۱۴۱۱ ه- .

۲۳۱- المدخل إلی دراسه الأدیان والمذاهب: العمید عبد الرزاق محمد أسود، الدار العربیه للموسوعات، بیروت ۱۴۰۱ ه-.

۲۳۲- مرآه العقول: المولی محمد باقر المجلسی، دار الکتب الإسلامیه، طهران ۱۴۰۴ ه-.

۲۳۳- المراسم: حمزه بن عبد العزیز الدیلمی الملقب بسلار، تحقیق د. محمود البستانی، دار الزهراء، بیروت ۱۴۰۰ ه-.

۲۳۴- مرقاه المفاتیح فی شرح مشکاه المصابیح: الملا علی القاری، تحقیق صدقی محمد جمیل العطار، المکتبه التجاریه، مکه المکرمه.

۲۳۵- مروج الذهب: علی بن الحسین بن علی المسعودی، تحقیق یوسف أسعد داغر، دار الأندلس، بیروت ۱۹۸۳ م.

۲۳۶- مسائل خلافیه: للمؤلف، دار الهادی، بیروت ۱۴۱۸ ه-.

۲۳۷- مسائل فقهیه: السید عبد الحسین شرف الدین، دار الزهراء، بیروت ۱۳۹۷ ه-.

۲۳۸- مسالک الأفهام: زین الدین بن علی العاملی الجبعی (الشهید الثانی)، مؤسسه المعارف الإسلامیه، قم المقدسه ۱۴۱۹ ه-.

۲۳۹- مستدرک الوسائل: المیرزا حسین النوری الطبرسی، مؤسسه آل البیت لإحیاء التراث، بیروت ۱۴۰۸ ه-.

۲۴۰- المستدرک علی الصحیحین: محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاکم النیسابوری، ط حیدر آباد.

۲۴۱- مستمسک العروه الوثقی: السید محسن الطباطبائی الحکیم، مطبعه الآداب، النجف الأشرف ۱۳۸۷ ه-.

۲۴۲- مستند العروه الوثقی: کتاب الخمس، (تقریر بحث السید الخوئی): الشیخ مرتضی البروجردی، طبعه النجف الأشرف.

۲۴۳- المسند: أحمد بن محمد بن حنبل، مصوره دار صادر، بیروت عن طبعه بولاق، ط مرقمه رقّمها محمد عبد السلام عبد الشافی،

۲۴۴- مسند أبی داود الطیالسی: سلیمان بن داود أبو داود الطیالسی، دار المعرفه، بیروت.

۲۴۵- مسند أبی عوانه: یعقوب بن إسحاق الإسفرائنی، دار المعرفه، بیروت. وطبعه أخری محققه: تحقیق أیمن بن عارف الدمشقی، دار المعرفه، بیروت ۱۴۱۹ ه-.

۲۴۶- مسند أبی یعلی: أحمد بن علی أبو یعلی الموصلی، تحقیق حسین سلیم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق ۱۴۰۴ ه-. ط أخری بتحقیق مصطفی عبد القادر عطا، دار الکتب العلمیه، بیروت ۱۴۱۸ ه-.

۲۴۷- مسند إسحاق بن راهویه: إسحاق بن إبراهیم بن راهویه، تحقیق عبد الغفور البلوشی، مکتبه الإیمان، المدینه المنوره ۱۴۱۲ ه-.

۲۴۸- مسند البزار: أبو بکر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار، تحقیق د. محفوظ الرحمن زین الله، مؤسسه علوم القرآن ببیروت، ومکتبه العلوم والحکم بالمدینه المنوره ۱۴۰۹ ه-.

۲۴۹- مسند الحمیدی: عبد الله بن الزبیر أبو بکر الحمیدی، تحقیق حبیب الرحمن الأعظمی، دار الکتب، بیروت، مکتبه المتنبی بالقاهره.

۲۵۰- مسند الشافعی: محمد بن إدریس الشافعی، دار الکتب العلمیه، بیروت.

۲۵۱- مسند الشهاب: محمد بن سلامه بن جعفر القضاعی، تحقیق حمدی بن عبد المجید السلفی، مؤسسه الرساله، بیروت ۱۴۰۷ ه-.

۲۵۲- مسند عبد بن حمید: عبد بن حمید بن نصر الکسی، تحقیق السامرائی والصعیدی، مکتبه السنه، القاهره ۱۴۰۸ ه-.

۲۵۳- مشکاه المصابیح: محمد بن عبد الله الخطیب التبریزی، تحقیق محمد ناصر الدین الألبانی، المکتب الإسلامی، بیروت ۱۴۰۵ ه-.

۲۵۴- المصاحف: أبو بکر عبد الله بن أبی داود السجستانی، دار الکتب العلمیه، بیروت ۱۴۰۵ ه-.

۲۵۵- مصباح الفقاهه (تقریر بحث السید الخوئی): میرزا محمد علی التوحیدی، دار الهادی، بیروت ۱۴۱۲ ه-.

۲۵۶- مصباح الفقیه: آغا رضا الهمدانی، (طبعه حجریه) مکتبه الصدر، قم.

۲۵۷- المصنف: أبو بکر عبد الرزاق بن همام الصنعانی، تحقیق حبیب الرحمن الأعظمی، المکتب الإسلامی، بیروت ۱۴۰۳ ه-. ط أخری بتحقیق أیمن نصر الله الأزهری، دار الکتب العلمیه، بیروت ۱۴۲۱ ه-.

۲۵۸- مطالب السؤول فی مناقب آل الرسول: کمال الدین محمد بن طلحه الشافعی، تحقیق ماجد بن أحمد العطیه، مؤسسه أم القری، بیروت ۱۴۲۰ ه-.

۲۵۹- المطالب العالیه: أحمد بن علی بن حجر العسقلانی، تحقیق حبیب الرحمن الأعظمی، دار المعرفه، بیروت.

۲۶۰- معالم العلماء: محمد بن علی بن شهراشوب، المطبعه الحیدریه، النجف الأشرف ۱۳۸۰ ه-.

۲۶۱- معانی الأخبار: محمد بن علی بن بابویه (الشیخ الصدوق)، تحقیق علی أکبر الغفاری، دار المعرفه، بیروت ۱۳۹۹ ه-.

۲۶۲- المعتبر فی شرح المختصر: المحقق جعفر بن الحسن الحلی، مؤسسه سید الشهداء (ع)، قم ۱۴۰۶ ه-.

۲۶۳- المعجم الأوسط: سلیمان بن أحمد الطبرانی، تحقیق عوض الله والحسینی، دار

الحرمين، القاهره ۱۴۱۵ ه-. ط أخرى تحقيق محمد حسن الشافعى، دار الفكر، عمّان ۱۴۲۰ ه-.

۲۶۴- معجم رجال الفكر والأدب فى النجف: محمد هادى الأمينى، بيروت.

۲۶۵- معجم الصحابه: عبد الباقى بن قانع بن مرزوق، تحقيق صلاح بن سالم المصراتى، مكتبه الغرباء الأثريه، المدينه المنوره ۱۴۱۸ ه-.

۲۶۶- المعجم الصغير: سليمان بن أحمد الطبرانى، تحقيق محمد شكور، المكتب الإسلامى ببيروت، دار عمار بعمَّان ۱۴۰۵ ه-.

۲۶۷- المعجم الكبير: سليمان بن أحمد الطبرانى، تحقيق حمدى عبد المجيد السلفى، دار العلوم والحكم، الموصل ۱۴۰۴ ه-.

۲۶۸- معجم رجال الحديث: السيد أبو القاسم الخوئى، مطبعه الآداب، النجف الأشرف ۱۳۹۸ ه-.

۲۶۹- معجم البلدان: ياقوت بن عبد الله الحموى الرومى، دار إحياء التراث العربى، بيروت ۱۳۹۹ ه-.

۲۷۰- المغنى: عبد الله بن أحمد بن قدامه، دار الفكر- بيروت ۱۴۰۴ ه-.

۲۷۱- مفاتيح الشرائع: المولى محمد محسن الفيض الكاشانى، تحقيق السيد مهدى رجائى، مجمع الذخائر الإسلاميه، قم المقدسه بإيران، سنه ۱۴۰۱ ه-.

۲۷۲- مفتاح الكرامه (المجلد الثالث): السيد محمد جواد الحسينى العاملى، طبع مصر ۱۳۲۶ ه-.

۲۷۳- مقتل الحسين: الموفق بن أحمد المكى أخطب خوارزم، تحقيق الشيخ محمد السماوى، دار أنوار الهدى، قم ۱۴۱۸ ه-.

۲۷۴- مقدمه ابن الصلاح: عثمان بن عبد الرحمن المعروف بابن الصلاح، دار الكتب العلميه، بيروت ۱۳۹۸ ه-.

۲۷۵- المقنع: محمد بن على بن بابويه (الشيخ الصدوق)، مؤسسه الإمام الهادى عليه السلام،

قم المقدسه ۱۴۱۵ ه-.

۲۷۶- المقنعه: محمد بن محمد بن النعمان العکبری (الشیخ المفید)، مؤسسه النشر الإسلامی، قم المقدسه ۱۴۱۷ ه-.

۲۷۷- مناقب آل أبی طالب: محمد بن علی بن شهراشوب، تحقیق د. یوسف البقاعی، دار الأضواء، بیروت ۱۴۱۲ ه-.

۲۷۸- مناقب وفضائل الإمام علی علیه السلام (الفضائل): شاذان بن جبرئیل القمی، طبعه حجریه، مصوره دار العالم الإسلامی، بیروت ۱۴۰۱ ه-. طبعه أخری مصوره لدار الکاتب للجمیع، بیروت.

۲۷۹- المنتخب من مسند عبد بن حمید: عبد بن حمید بن نصر الکسی، تحقیق الصعیدی والسامرائی، مکتبه السنه، القاهره ۱۴۰۸ ه-.

۲۸۰- المنتظم: أبو الفرج عبد الرحمن بن علی بن الجوزی، تحقیق محمد عطا ومصطفی عطا، دار الکتب العلمیه، بیروت ۱۴۱۵ ه-.

۲۸۱- منتهی المطلب: الحسن بن یوسف بن المطهر (العلامه الحلی)، ط حجریه، تبریز ۱۳۳۳ ه-.

۲۸۲- من لا یحضره الفقیه: محمد بن علی بن بابویه (الشیخ الصدوق)، تحقیق الشیخ حسین الأعلمی، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، بیروت ۱۴۰۶ ه-.

۲۸۳- منهاج السنه النبویه: أحمد بن عبد الحلیم بن تیمیه الحرانی، المطبعه الکبری الأمیریه- مصر ۱۳۲۲ ه-، وطبعه دار الکتب العلمیه، بیروت ۱۴۲۰ ه-.

۲۸۴- منهاج الصالحین: السید أبو القاسم الخوئی، دار الزهراء، بیروت.

۲۸۵- منهاج الصالحین: السید عبد الأعلی السبزواری، دار ومکتبه المصطفی، بیروت ۱۴۱۳ ه-.

۲۸۶- منهاج الصالحین: السید علی السیستانی، طبعه قم ۱۴۱۶ ه-.

۲۸۷- منهاج الصالحین: السید محسن الحکیم، مطبعه الآداب، النجف.

۲۸۸- منهاج الصالحين: الشيخ محمد إسحاق الفياض، قم المقدسه.

۲۸۹- منهاج الصالحين: السيد محمد الحسينى الروحانى، مكتبه الألفين، الكويت.

۲۹۰- المهذب البارع: أبو العباس أحمد بن محمد بن فهد الحلى، تحقيق الشيخ مجتبى العراقى، مؤسسه النشر الإسلامى، قم ۱۴۰۷ ه-.

۲۹۱- موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان: على بن أبى بكر الهيثمى، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ومحمد رضوان العرقسوسى، مؤسسه الرساله، بيروت ۱۴۱۴ ه-.

۲۹۲- الموطأ: مالك بن أنس الأصبحى، دار الكتب العلميه، بيروت ۱۴۰۵ ه-.

۲۹۳- ميزان الاعتدال: شمس الدين الذهبى، دار المعرفه- بيروت. طبعه أخرى تحقيق معوض وعبد الموجود، دار الكتب العلميه بيروت ۱۴۱۶ ه-.

۲۹۴- الميزان فى تفسير القرآن: العلامه السيد محمد حسين الطباطبائى، مؤسسه الأعلمى للمطبوعات، بيروت ۱۳۹۱ ه-.

۲۹۵- نظم المتناثر من الحديث المتواتر: جعفر بن إدريس الشهير بالكتانى، دار الكتب العلميه- بيروت ۱۴۰۳ ه-.

۲۹۶- نقد الرجال: السيد مصطفى بن الحسين الحسينى التفرشى، مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، بيروت ۱۴۱۹ ه- .

۲۹۷- النهايه فى غريب الحديث: مجد الدين أبو السعادات ابن الأثير، تحقيق الزاوى والطناحى، ط مصر.

۲۹۸- النهايه فى مجرد الفقه والفتاوى: شيخ الطائفه محمد بن الحسن الطوسى، انتشارات قدس محمدى، قم إيران.

۲۹۹- نهج البلاغه: محمد بن الحسين الموسوى (الشريف الرضى)، شرح محمد عبده، تعليق عاشور والبنا، دار ومطابع الشعب، القاهره.

۳۰۰- النوادر: أحمد بن محمد بن عيسى الأشعرى، مؤسسه الإمام المهدى عليه السلام، قم المقدسه ۱۴۰۸ ه-.

۳۰۱- نوادر المعجزات لمحمد بن جرير الشيعى، دار الإرشاد الإسلامى، بيروت.

۳۰۲- نيل الأوطار: محمد بن على الشوكانى، دار الكتب العلميه، بيروت ۱۴۰۳ ه-.

۳۰۳- الوافى: محمد محسن المعروف بالفيض الكاشانى، طبعه حجريه.

۳۰۴- الوجيزه: المولى محمد باقر المجلسى، تحقيق محمد كاظم رحمان ستايش، طبع طهران ۱۴۲۰ ه-.

۳۰۵- وسائل الشيعه: محمد بن الحسن الحر العاملى، تحقيق الشيخ عبد الرحيم الربانى الشيرازى، دار إحياء التراث، بيروت ۱۴۰۳ ه-.

۳۰۶- الوسيله إلى نيل الفضيله: محمد بن على بن حمزه الطوسى المشهدى، تحقيق عبد العظيم البكاء، نشر جمعيه منتدى النشر، النجف الأشرف ۱۳۹۹ ه-.

۳۰۷- اليمين واليسار فى الإسلام: أحمد عباس صالح، المؤسسه العربيه للدراسات والنشر، بيروت ۱۹۷۲ م.

۳۰۸- ينابيع الموده: سليمان بن إبراهيم القندوزى الحنفى، دار الكتب العراقيه، الكاظميه ۱۳۸۵ ه-.

۳۰۹- اليواقيت والجواهر: عبد الوهاب بن أحمد الشعرانى المصرى الحنفى، دار إحياء التراث العربى، بيروت (۱) ۹۹۲

---

۱ (۱) أردتُ بهذا العنوان بيان أنى كتبتُ هذا الكتاب لله سبحانه الذى جعلتُه نصب عينىَّ فى كل ما سطَّرتُه فيه، كما أردتُ به بيان الحقيقه التى أراد الكاتب طمسها وتشويهها، فكتبتُ ما أعتقد أنه هو الحق الذى لا مريه فيه، وأشرتُ به إلى أن زعم الكاتب أنه كتب أباطيله(للتاريخ) غير نافع ولا مُجْدٍ، لأن كثيراً مما كُتب للتاريخ كتبه أعوان السلاطين، وأملته الأهواء والعصبيات، وكان مجانباً للحقيقه.

وأشرت بالعطف بالواو بدلًا من العطف بثُم إلى أن الواو و(ثم) كلاهما يفيد التشريك فى الحكم، إلا أن الواو تفيد التشريك مطلقاً، و(ثم) تفيد التشريك بتراخٍ، فالعدول عن الواو إلى(ثم) لا ينفع فى الفرار مما زعموه شِرْكاً.

۲ (۱) لله ثم للتاريخ، ص ۶.

۳ (۱) معجم رجال الفكر والأدب فى النجف ۲/ ۷۹۳.

۴ (۲) ترجمه السيد شرف الدين المطبوعه فى مقدمه كتاب النص والاجتهاد، ص ۳۹.

۵ (۱) الذريعه إلى تصانيف الشيعه ۲/ ۴.

۶ (۲) ذكر ذلك فى صفحه ۱۱۶.

۷ (۱) وذلك لأن تاريخ رحيل الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء كان سنه ۱۳۷۳ ه-، وهى خمسون سنه كامله. وأما إذا قيل:(إن كاشف الغطاء قد أجاز الكاتب قبل وفاته ببضع سنين)، فيكون قد مضى على الإجازه المزعومه أكثر من خمسين سنه.

۸ (۱) الشيعه والتصحيح، ص ۵.

۹ (۱) راجع كتاب(إيران در دو سده وابستن)، ص ۲۶۳.

۱۰ (۱) رجال الشيخ الطوسى، ص ۸۰.

۱۱ (۲) رجال العلامه الحلى، ص ۲۳۷.

۱۲ (۱) التحرير الطاووسى، ص ۱۷۳.

۱۳ (۲) عن رجال ابن داود، ص ۳۰ من القسم الثانى، وتنقيح المقال ۲/ ۱۸۴، وكلمه الكشى هذه غير مذكوره فى(اختيار معرفه الرجال) المعروف برجال الكشى.

۱۴ (۳) الحدائق الناضره ۸/ ۵۱۱.

۱۵ (۱) الفتنه الكبرى ۲/ ۹۸.

۱۶ (۲) عبد الله بن سبأ: دراسه للروايات التاريخيه عن دوره فى الفتنه، ص ۷۱.

۱۷ (۳) اليمين واليسار فى الإسلام، ص ۹۵.

۱۸ (۱) ما بين القوسين المعقوفين مذكور فى المصدر، وهو كتاب(فرق الشيعه)، ص ۲۲.

۱۹ (۱) قال البرقى: إنه مولى بنى العباس، وكان وزير المهدى وموسى وهارون، بغدادى. وقال ابن الغضائرى: ضعيف فى روايته. راجع معجم رجال الحديث ۴/ ۳۲۲.

۲۰ (۱) مصادر الشيعه هى الكتب التى يعوِّل الشيعه على ما فيها من أحاديث، كالكتب الأربعه وكتب الصدوق مثلًا، والتى تعبِّر عن آراء المشهور عندهم فى العقائد والأحكام ككتب السيد المرتضى والشيخ المفيد وغيرها، وأما ما عداها فهى كتب تعبر عن آراء كاتبيها، ولا يخفى أن الشيعه أطبقوا على أن كل كتاب يؤخذ منه ويُترك إلا القرآن الكريم، فليس عندهم كتاب كله صحيح غيره.

۲۱ (۱) سنن الترمذی ۵/ ۶۳۳ قال الترمذی: هذا حدیث حسن صحیح. صحیح ابن حبان ۱۵/ ۳۷۶. سنن ابن ماجه ۱/ ۴۵. صحیح سنن ابن ماجه ۱/ ۲۶. مسند أحمد ۱/ ۸۴، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۵۲، ۳۳۰، ۴/ ۲۸۱، ۳۶۸، ۳۷۰، ۳۷۲، ۵/ ۳۴۷، ۳۶۶، ۴۱۹. المستدرک للحاکم ۳/ ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۶، ۱۳۴، ۳۷۱، ۵۳۳ وصحّحه. الأحادیث المختاره ۲/ ۱۰۶، ۱۷۴، ۳/ ۱۵۱، ۲۷۴. موارد الظمآن ۲/ ۹۸۷. تفسیر القرآن العظیم ۲/ ۱۴. مجمع الزوائد ۷/ ۱۷، ۹/ ۱۰۳– ۱۰۸، ۱۲۰، ۱۶۴. السنن الکبری للنسائی ۵/ ۴۵، ۱۰۸، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۴، ۱۳۵. المصنف لابن أبی شیبه ۶/ ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۱، ۳۷۵، ۳۷۷. المعجم الصغیر للطبرانی ۱/ ۶۵، ۷۱. مسند أبی یعلی ۱/ ۲۵۷، ۵/ ۴۶۰. المعجم الأوسط ۱/ ۱۱۱، ۳۱۲، ۵۳۳، ۴/ ۳۵۷. المعجم الکبیر ۳/ ۱۹۹، ۲۰۱، ۴/ ۱۷، ۱۷۳، ۵/ ۱۶۶، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۵، ۱۹۲، ۱۹۴، ۱۹۵، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۱۲، ۱۲/ ۹۹، ۱۹/ ۲۹۱. کتاب السنه ۲/ ۵۹۰– ۵۹۳. فضائل الصحابه لأحمد بن حنبل ۲/ ۵۶۳، ۵۶۹، ۵۷۲، ۵۸۶، ۶۸۲. خصائص علی بن أبی طالب کرم الله وجهه، ص ۹۶– ۱۰۸. وعدّه من الأحادیث المتواتره: السیوطی فی(قطف الأزهار المتناثره فی الأحادیث المتواتره)، ص ۲۷۷، والکتانی فی(نظم المتناثر)، ص ۲۰۵، والزبیدی فی(لقط اللآلئ المتناثره)، ص ۲۰۵، والحافظ شمس الدین الجزری فی(أسنی المطالب)، ص ۵، ومحمد ناصر الدین الألبانی فی(سلسله الأحادیث الصحیحه) ۴/ ۳۴۳. وصحّحه جمع آخرون من أعلام أهل السنه.

۲۲ (۲) مسند أحمد بن حنبل ۱/ ۳۳۰– ۳۳۱. المستدرک ۳/ ۱۳۳ قال الحاکم: هذا حدیث صحیح الإسناد، ولم یخرجاه بهذه السیاقه. ووافقه الذهبی. مجمع الزوائد ۹/ ۱۱۹ قال الهیثمی: رواه أحمد والطبرانی فی الکبیر والأوسط باختصار، ورجال أحمد رجال الصحیح، غیر أبی بلج الفزاری وهو ثقه وفیه لین. المعجم الکبیر للطبرانی ۱۲/ ۹۹. فضائل الصحابه لأحمد بن حنبل ۲/ ۶۸۴. کتاب السنه ۲/ ۵۵۱، وقال الألبانی فی تعلیقته: إسناده حسن، ورجاله ثقات رجال الشیخین، غیر أبی بلج، واسمه یحیی بن سلیم بن بلج، قال الحافظ: صدوق ربما أخطأ. وفی ص ۵۸۹: إلاـ أنک لست بنبی، وأنت خلیفتی فی کل مؤمن بعدی. وعند البوصیری فی إتحاف الخیره المهره ۹/ ۲۵۹ ح ۸۹۴۴ ومختصر إتحاف الساده المهره ۹/ ۱۸۰ ح ۷۴۴۳، عن أبی یعلی، أنه قال: إنه لاـ ینبغی أن أذهب إلاـ وأنت خلیفه من بعدی. کتاب السنه ۲/ ۵۵۱، وقال الألبانی فی تعلیقته: إسناده حسن، ورجاله ثقات رجال الشیخین، غیر أبی بلج، واسمه یحیی بن سلیم بن بلج، قال الحافظ: صدوق ربما أخطأ.

۲۳ (۱) المستدرک ۳/ ۱۲۴، ۱۳۸ وقال الحاکم: حدیث صحیح الإسناد. المعجم الأوسط للطبرانی ۱/ ۴۰۱. المعجم الکبیر ۳/ ۹۰. حلیه الأولیاء ۱/ ۶۳، ۵/ ۳۸. تاریخ بغداد ۱۱/ ۸۹. ترجمه الإمام أمیر المؤمنین من تاریخ ابن عساکر ۲/ ۲۶۱. در السحابه، ص ۲۱۴. مجمع الزوائد ۹/ ۱۱۶، ۱۳۱. کشف الخفا ۱/ ۴۶۲.

۲۴ (۲) سنن الترمذی ۵/ ۶۳۲ قال الترمذی: هذا حدیث حسن غریب. مسند أحمد ۴/ ۴۳۸، ۳۵۶. المستدرک ۳/ ۱۱۱ قال الحاکم: صحیح علی شرط مسلم. وسکت عنه الذهبی. موارد الظمآن ۲/ ۹۸۶. السنن الکبری للنسائی ۵/ ۴۵، ۱۳۳. المصنف لابن أبی شیبه ۶/ ۳۷۵. کتاب السنه ۲/ ۵۵۰ وقال الألبانی فی تعلیقته: إسناده صحیح، رجاله ثقات علی شرط مسلم. صحیح ابن حبان ۱۵/ ۳۷۴. مسند الطیالسی، ص ۱۱۱، ۳۶۰. فضائل الصحابه لأحمد بن حنبل ۱/ ۳۳۱، ۲/ ۶۰۵، ۴/ ۴۳۸. خصائص أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب للنسائی، ص ۱۰۹. حلیه الأولیاء ۶/ ۲۹۴. مسند أبی یعلی ۱/ ۱۸۵. المعجم الکبیر للطبرانی ۱۲/ ۹۹، ۱۸/ ۱۲۹.

۲۵ (۳) المستدرک ۳/ ۱۳۷ قال الحاکم: هذا حدیث صحیح الإسناد، ولم یخرجاه. ترجمه الإمام أمیر المؤمنین من تاریخ ابن عساکر ۲/ ۲۵۶– ۲۵۸. حلیه الأولیاء ۱/ ۶۳. در السحابه، ص ۲۲۹.

۲۶ (۱) المستدرک ۳/ ۱۲۹، قال الحاکم: هذا حدیث صحیح الإسناد ولم یخرجاه. تاریخ بغداد ۳/ ۳۷۷، ۴/ ۲۱۹.

۲۷ (۲) صحیح البخاری ۳/ ۱۱۴۲، ۱۳۳۱. صحیح مسلم ۴/ ۱۸۷۰، ۱۸۷۱. صحیح ابن حبان ۱۵/ ۱۵، ۳۶۹، ۳۷۱. سنن الترمذی ۵/ ۶۳۸، ۶۴۰، سنن ابن ماجه ۱/ ۴۲، ۴۵. مسند أحمد ۱/ ۱۷۰، ۱۷۳- ۱۷۵، ۱۷۷، ۱۷۹، ۱۸۲، ۱۸۴، ۱۸۵، ۳/ ۳۲، ۳۳۸، ۶/ ۳۶۹، ۴۳۸. المستدرک ۲/ ۳۳۷، ۳/ ۱۰۹. الأحادیث المختاره ۳/ ۱۵۱، ۲۰۷. موارد الظمآن ۲/ ۹۸۵. المصنف لابن أبی شیبه ۶/ ۳۶۹، ۷/ ۴۲۵. المصنف لعبد الرزاق ۵/ ۲۷۹. مسند الحمیدی ۱/ ۳۸. مسند الطیالسی، ص ۲۸، ۲۹. مجمع الزوائد ۹/ ۱۰۹- ۱۱۱. الطبقات الکبری ۳/ ۲۳- ۲۴. السنن الکبری للبیهقی ۹/ ۴۰. السنن الکبری للنسائی ۵/ ۴۴، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۱۳، ۱۱۹- ۱۲۵، ۱۴۴، ۲۴۰. المعجم الصغیر للطبرانی ۲/ ۲۲، ۵۴. المعجم الأوسط ۱/ ۴۰۰، ۲/ ۱۲۰، ۳/ ۱۷۹، ۴/ ۹۷، ۲۳۹، ۲۴۵، ۵/ ۳۵۶، ۶/ ۳۳. المعجم الکبیر ۱/ ۱۴۶، ۱۴۸، ۲/ ۲۴۷، ۴/ ۱۷، ۱۸۴، ۵/ ۲۰۳، ۲۲۱، ۱۱/ ۷۴، ۷۵، ۱۲/ ۱۸، ۹۸، ۱۹/ ۲۹۱، ۲۴/ ۱۴۶، ۱۴۷. مسند أبی یعلی ۱/ ۱۸۰، ۲۹۸، ۳۰۱، ۳۰۶، ۳۱۳، ۳۲۱، ۶/ ۷۲. فضائل الصحابه لأحمد بن حنبل ۲/ ۵۶۶- ۵۶۹، ۵۹۲، ۵۹۸، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۳۳، ۶۳۸، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۶۳، ۶۶۶، ۶۷۰، ۶۷۵، ۶۸۴. کتاب السنه لابن أبی عاصم ۲/ ۵۵۱، ۵۸۶- ۵۸۹. حلیه الأولیاء ۴/ ۳۴۵، ۷/ ۱۹۴- ۱۹۷، ۸/ ۳۰۷. تاریخ بغداد ۱/ ۳۲۵، ۳/ ۲۸۹، ۴۰۶، ۴/ ۷۰، ۲۰۴، ۳۸۲، ۷/ ۴۵۲، ۸/ ۵۲، ۲۶۸، ۹/ ۳۶۴، ۱۰/ ۴۳، ۱۱/ ۳۸۴، ۴۳۱، ۱۲/ ۳۲۳. خصائص أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب للنسائی، ص ۳۷، ۳۸، ۴۹، ۶۷- ۷۹، ۱۴۰. وعدَّه من الأحادیث المتواتره: السیوطی فی(قطف الأزهار المتناثره فی الأحادیث المتواتره)، ص ۲۸۱، والکتانی فی(نظم المتناثر)، ص ۲۰۶، والزبیدی فی(لقط اللآلئ المتناثره)، ص ۳۱، ونقل فی الحاشیه التواتر عن الشیخ جسوس فی شرح الرساله.

۲۸ (۱) سنن الترمذی ۵/ ۶۳۷. المستدرک ۳/ ۱۲۶، قال الحاکم: هذا حدیث صحیح الإسناد ولم یخرجاه. مجمع الزوائد ۹/ ۱۱۴. المعجم الکبیر للطبرانی ۱۱/ ۶۵. حلیه الأولیاء ۱/ ۶۴. تاریخ بغداد ۷/ ۱۷۲، ۱۱/ ۴۸- ۵۰، ۲۰۳. فضائل الصحابه ۲/ ۶۳۴. الجامع الصغیر للسیوطی ۱/ ۴۱۵. قال السیوطی فی تاریخ الخلفاء، ص ۱۵۹: هذا حدیث حسن علی الصواب، لا صحیح کما قال الحاکم، ولا موضوع کما قاله جماعه منهم ابن الجوزی والنووی، وقد بیَّنتُ حاله فی التعقیبات علی الموضوعات. وقال ابن حجر الهیتمی فی الفتاوی الحدیثیه، ص ۲۶۹: وأما حدیث(أنا مدینه العلم وعلی بابها) فهو حدیث حسن، بل قال الحاکم: صحیح.

۲۹ (۲) سنن الترمذی ۵/ ۶۳۶ قال الترمذی: هذا حدیث حسن غریب. سنن ابن ماجه ۱/ ۴۴. صحیح سنن ابن ماجه ۱/ ۲۶، وفیه حسَّنه الألبانی. مسند أحمد ۴/ ۱۶۴، ۱۶۵. السنن الکبری للنسائی ۵/ ۴۵، ۱۲۸. مصنف ابن أبی شیبه ۶/ ۳۶۸. المعجم الکبیر للطبرانی ۴/ ۱۶، ۱۱/ ۴۰۰. کتاب السنه لابن أبی عاصم ۲/ ۵۸۴. خصائص أمیر المؤمنین للنسائی، ص ۹۱. فضائل الصحابه لأحمد بن حنبل ۲/ ۵۹۴، ۵۹۹. مشکاه المصابیح ۳/ ۱۷۲۰.

۳۰ (۳) المستدرک ۳/ ۱۲۱ قال الحاکم: هذا حدیث صحیح الإسناد ولم یخرجاه. ووافقه الذهبی.

۳۱ (۴) أخرج البخاری فی صحیحه ۳/ ۱۲۸۶، ومسلم ۳/ ۱۳۸۰- واللفظ له-، وغیرهما عن عائشه فی حدیث طویل قالت: إن فاطمه علیها السلام بنت رسول الله صلی الله علیه وسلم أرسلت إلی أبی بکر الصدیق تسأله میراثها من رسول الله صلی الله علیه وسلم مما أفاء الله علیه بالمدینه وفدک، وما بقی من خمس خیبر، فقال أبو بکر: إن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال:(لا نورث ما ترکنا صدقه، إنما یأکل آل محمد صلی الله علیه وسلم فی هذا المال)، وإنی والله لا أغیِّر شیئاً من صدقه رسول الله صلی الله علیه وسلم عن حالها التی کانت علیها فی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم، ولأعملنَّ فیها بما عمل به رسول الله صلی الله علیه

وسلم، فأبى أبو بكر أن يدفع إلى فاطمه شيئاً، فوجدت فاطمه على أبى بكر فى ذلك، قال: فهجرَتْه فلم تكلِّمْه حتى توفيتْ، وعاشت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم سته أشهر، فلما توفيت دفنها زوجها على بن أبى طالب ليلًا، ولم يؤذن بها أبا بكر، وصلَّى عليها عليٌّ، وكان لعلى من الناس وجههٌ حياةَ فاطمه، فلما توفيت استنكر على وجوه الناس، فالتمس مصالحه أبى بكر ومبايعته، ولم يكن بايع تلك الأشهر، فأرسل إلى أبى بكر:(أن ائتنا ولا يأتنا أحد معك) كراهيه محضر عمر بن الخطاب ... الحديث.

۳۲ (۱) تاريخ الطبرى ۲/ ۶۹۶.

۳۳ (۱) شرح نهج البلاغه ۱/ ۴۸. ط محققه ۱/ ۱۴۷.

۳۴ (۱) يريد بهما أصحاب على عليه السلام وأصحاب طلحه والزبير وعائشه.

۳۵ (۲) شرح نهج البلاغه ۱/ ۵۰. ط محققه ۱/ ۱۵۰.

۳۶ (۱) سوره البقره، الآيه ۲۵۷.

۳۷ (۱) سوره الأعراف، الآيه ۱۹۶.

۳۸ (۲) سوره آل عمران، الآيه ۶۸.

۳۹ (۳) سوره التوبه، الآيه ۷۱.

۴۰ (۴) سوره الممتحنه، الآيه ۱.

۴۱ (۵) سوره التوبه، الآيه ۲۲.

۴۲ (۶) سوره المائده، الآيه ۵۷.

۴۳ (۷) سوره المائده، الآيه ۵۱.

۴۴ (۱) سوره آل عمران، الآيه ۲۸.

۴۵ (۲) سوره التوبه، الآيه ۳.

۴۶ (۳) سوره الممتحنه، الآيه ۴.

۴۷ (۴) سوره الأنعام، الآيه ۱۹.

۴۸ (۱) معجم رجال الحديث ۱۶/ ۱۳۴.

۴۹ (۲) رجال النجاشی ۲/ ۲۶۹.

۵۰ (۳)() نفس المصدر ۱/ ۴۱۲.

۵۱ (۴) رجال الطوسی، ص ۳۴۳.

۵۲ (۵) رجال العلامه، ص ۲۵۵.

۵۳ (۶) رجال الطوسی، ص ۳۴۳.

۵۴ (۷) لقد استمر هذا الادِّعاء حتی إلی ما بعد عصورهم، فلا تعدم من يزعم أن أهل السنه أو المعتزله أو غيرهم، هم شيعه علی عليه السلام كما سيأتی نقله عن ابن حجر الهيتمی وابن أبی الحديد المعتزلی.

۵۵ (۱) فی نهج البلاغه، ص ۵۸ خطبه رقم ۲۷:(ولم أعرفكم معرفه والله جرَّتْ نَدَماً، وأعقبتْ سدماً). أی أعقبت همًّا مع أسف أو غيظ.

۵۶ (۲) فی نهج البلاغه:(نُغَب التهمام أنفاسا). أی جُرَع الهَم.

۵۷ (۱) فی نهج البلاغه: لا أحرارَ صِدْقٍ.

۵۸ (۱) فی المصدر: أسرعتم.

۵۹ (۲) فی المصدر: الفراش.

۶۰ (۳) فی المصدر: سفهاً وضله، فبعداً.

۶۱ (۴) لقد حرَّف الكاتب النص، فأدرج فيه قوله:(ثم أنتم هؤلاء تتخاذلون عنا وتقتلوننا). وقوله:(ألا لعنه الله علی الظالمين) جاء فی النص بعد عده أسطر.

۶۲ (۱) شرح نهج البلاغه ۳/ ۱۵، الطبعه المحققه ۱۱/ ۴۴.

۶۳ (۲) شرح نهج البلاغه ۱۱/ ۴۵. وبمعناه فی كتاب سليم بن قيس، ص ۳۱۸. ونقله عنه الطبرسی فی الاحتجاج ۲/ ۱۷. والمجلسی فی بحار الأنوار ۴۴/ ۱۲۵- ۱۲۶.

۶۴ (۳) المعجم الكبير للطبرانی ۳/ ۶۸. مجمع الزوائد ۶/ ۲۶۶ قال الهيثمی: رواه الطبرانی ورجاله رجال الصحيح.

۶۵ (۴) سیر أعلام النبلاء ۳/ ۴۹۶.

۶۶ (۱) الکامل فی التاریخ ۳/ ۴۵۰.

۶۷ (۲) لسان المیزان ۲/ ۴۹۵.

۶۸ (۳) مقتل الحسین للخوارزمی ۲/ ۳۸. بحار الأنوار ۴۵/ ۵۱. اللهوف فی قتلی الطفوف، ص ۴۵.

۶۹ (۱) الکامل لابن الأثیر ۴/ ۸۰.

۷۰ (۲) المصدر السابق ۴/ ۷۹.

۷۱ (۱) البدایه والنهایه ۸/ ۱۹۰.

۷۲ (۲) ینابیع الموده، ص ۳۴۶.

۷۳ (۳) الکامل لابن الأثیر ۴/ ۶۷.

۷۴ (۴) الکامل لابن الأثیر ۴/ ۶۶. البدایه والنهایه ۸/ ۱۸۳.

۷۵ (۵) البدایه والنهایه ۸/ ۱۸۵.

۷۶ (۱) سیر أعلام النبلاء ۳/ ۳۱۷. البدایه والنهایه ۸/ ۲۳۵. الکامل فی التاریخ ۴/ ۸۷.

۷۷ الشیخ علی آل محسن، لله و للحقیقه (رد علی کتاب «لله ثم للتاریخ»)، ۱جلد، نشر مشعر - تهران، چاپ: ۱، ۱۴۲۴ ه. ق..

۷۸ (۱) الصحیح کما فی الاحتجاج ۲/ ۱۰: خیر(بالرفع لا بالنصب).

۷۹ (۱) تنقیح المقال ۲/ ۴۳.

۸۰ (۲) سوره الأنبیاء، الآیه ۲۲.

۸۱ (۱) اختیار معرفه الرجال ۲/ ۳۹۸. وسائل الشیعه ۱۸/ ۱۰۳.

۸۲ (۲) اختیار معرفه الرجال ۲/ ۳۴۸. وسائل الشیعه ۱۸/ ۱۰۴.

۸۳ (۱) أصول الکافی ۲/ ۲۲۳. وسائل الشیعه ۱۸/ ۶۱.

۸۴ (۲) أصول الکافی ۲/ ۲۲۴. وسائل الشیعه ۱۱/ ۴۹۲.

۸۵ (۳) أصول الكافى ۲/ ۲۲۳. وسائل الشيعه ۱۱/ ۴۸۵.

۸۶ (۴) أصول الكافى ۲/ ۲۲۲. وسائل الشيعه ۱۱/ ۴۸۴.

۸۷ (۱) مرآه العقول ۹/ ۲۸۶.

۸۸ (۲) فى الاحتجاج: بأس بعض، ثم تخلدون.

۸۹ (۳) فى كتاب الاحتجاج ۲/ ۲۷:(كم تراث لرسول الله قبلكم، وذحوله لديكم، ثم غدرتم بأخيه على بن أبى طالب عليه السلام جدى، وبنيه عِتْرَه النبى الطيبين الأخيار). فانظر ما أصاب الكلمه من التحريف والغلط، مضافاً إلى التحريف المتعمد السابق على هذه العباره، فراجع.

۹۰ (۱) فى الاحتجاج:(ترحضون) أى تغسلون.

۹۱ (۱) رجال النجاشى ۱/ ۴۱۷.

۹۲ (۲) الفهرست للطوسى، ص ۱۴۲.

۹۳ (۱) معجم رجال الحديث ۸/ ۳۳۹.

۹۴ (۲) المصدر السابق ۸/ ۳۴۰.

۹۵ (۳) أى أن علو نفسه جعله يستحيى من الإمام عليه السلام وممن معه من أصحابه.

۹۶ (۱) أى لقَّبونا بلقب أوقعنا فى الضرر.

۹۷ (۱) سوره غافر، الآيه ۷.

۹۸ (۲) سوره الأحزاب، الآيه ۳۳.

۹۹ (۳) سوره الأعراف، الآيه ۱۰۲.

۱۰۰ (۴) سوره الحجر، الآيه ۴۷.

۱۰۱ (۵) سوره الزخرف، الآيه ۶۷.

۱۰۲ (۶) سوره الزمر، الآيه ۹.

۱۰۳ (۷) سوره الدخان، الآيتان ۴۱، ۴۲.

۱۰۴ (۱) سوره الزمر، الآیه ۵۳.

۱۰۵ (۲) سوره الحجر، الآیه ۴۲.

۱۰۶ (۳) سوره النساء، الآیه ۶۷.

۱۰۷ (۴) سوره ص، الآیتان ۶۲، ۶۳.

۱۰۸ (۵) الکافی ۸/ ۲۸.

۱۰۹ (۱) الصواعق المحرقه، ص ۱۸۳.

۱۱۰ (۲) شرح نهج البلاغه ۴/ ۵۲۲.

۱۱۱ (۱) فیض القدیر ۳/ ۱۴.

۱۱۲ (۱) الاختلاف فی اللفظ، ص ۴۱- ۴۲.

۱۱۳ (۲) المستدرک علی الصحیحین ۴/ ۵۳۴، طبعه حیدرآباد ۴/ ۴۸۷. الفتن لنعیم بن حماد، ص ۸۳.

۱۱۴ (۱) مرآه العقول ۳/ ۴۸.

۱۱۵ (۱) النهایه فی غریب الحدیث والأثر ۳/ ۴۲۲.

۱۱۶ (۲) البدایه والنهایه ۶/ ۱۵۸. شمائل الرسول، ص ۳۵۴. الخصائص الکبری ۲/ ۶۴.

۱۱۷ (۱) صحیح ابن حبان ۱۴/ ۴۱۸. مسند أحمد ۳/ ۸۳. المستدرک ۴/ ۵۱۴، ط حیدرآباد ۴/ ۴۶۸. دلائل النبوه للبیهقی ۶/ ۴۱ وصحَّحه. سلسله الأحادیث الصحیحه ۱/ ۲۴۱ ح ۱۲۲ وقال: هذا سند صحیح، رجاله ثقات.

۱۱۸ (۲) البدایه والنهایه ۶/ ۱۵۰. شمائل الرسول، ص ۳۳۹.

۱۱۹ (۳) المستدرک ۲/ ۶۷۴. دلائل النبوه ۶/ ۲۱.

۱۲۰ (۱) الخصائص الکبری ۲/ ۶۵. مجمع الزوائد ۸/ ۲۹۳. المعجم الصغیر ۲/ ۶۴. شمائل الرسول، ص ۳۵۱.

۱۲۱ (۲) دلائل النبوه ۶/ ۱۸- ۴۴. شمائل الرسول، ص ۳۲۱- ۳۵۵. البدایه والنهایه ۶/ ۱۴۱- ۱۵۹. مجمع الزوائد ۹/ ۳- ۱۱، ۸/ ۲۹۱- ۲۹۴. الخصائص الکبری ۲/ ۵۶- ۶۵.

۱۲۲ (۱) صحیح البخاری ۷/ ۱۱۸، ط محققه ۴/ ۱۷۷۰. مسند أحمد ۲/ ۶۸، ۸۹، ۱۲۷. السنن الکبری للبیهقی ۹/ ۲۴۹. السنن

الكبرى للنسائى ٥/ ٥٥. المعجم الكبير للطبرانى ١٢/ ٢٩٨. الطبقات الكبرى لابن سعد ٣/ ٣٨٠.

١٢٣ (٢) صحيح البخارى ١/ ٧٤، ١٥٥، ط محققه ١/ ١٠٧، ٢٠٥. صحيح مسلم ١/ ٤٢٢- ٤٢٣. صحيح ابن خزيمه ٣/ ٦٢. صحيح ابن حبان ٦/ ٧. سنن أبى داود ١/ ٦١. صحيح سنن أبى داود ١/ ٤٦. سنن النسائى ٢/ ٨١، ٨٩، ط محققه ٢/ ٤١٦، ٤٢٣. صحيح سنن النسائى ١/ ١٧١، ١٧٥. السنن الكبرى للبيهقى ٢/ ٣٩٨. مسند أحمد ٢/ ٥١٨. مسند أبى عوانه ١/ ٣٧٠، ٣٧١.

١٢٤ (٣) سنن أبى داود ١/ ٦٠. صحيح سنن أبى داود ١/ ٤٥. صحيح ابن حبان ٦/ ٥. مسند أحمد ٥/ ٤٥. السنن الصغرى للبيهقى ١/ ١٧٨. السنن الكبرى له ٢/ ٣٩٧.

١٢٥ (١) مسند أحمد ٥/ ٤١.

١٢٦ (٢) صحيح مسلم ٣/ ٢٠٠٧. مسند إسحاق بن راهويه ٣/ ٨١٩. السنن الكبرى للبيهقى ٧/ ٦١. المصنف لابن أبى شيبه ٦/ ٧٢.

١٢٧ (٣) صحيح مسلم ٤/ ٢٠٠٧. المصنف لابن أبى شيبه ٦/ ٧٢. وراجع صحيح البخارى ٨/ ٩٦، ط محققه ٤/ ١٩٩٩. كتاب الدعوات، باب قول النبى صلى الله عليه وسلم: من آذيته فاجعله له زكاه ورحمه.

١٢٨ (٤) صحيح البخارى ١/ ٦٤، ٣/ ١٧٧، ط محققه ١/ ٩٣، ٢/ ٧٤٢. صحيح مسلم ١/ ٢٢٨. صحيح ابن خزيمه ١/ ٣٥. صحيح ابن حبان ٤/ ٢٧٢- ٢٧٩. سنن النسائى ١/ ٣٠. صحيح سنن النسائى ١/ ٧، ٨. سنن ابن ماجه ١/ ١١١، ١١٢. صحيح سنن ابن ماجه ١/ ٥٦. سنن الترمذى ١/ ١٩. سنن أبى داود ١/ ٦. صحيح سنن أبى داود ١/ ٨. سنن الدارمى ١/ ١٨١. مسند أحمد ٥/ ٣٨٢، ٣٩٤، ٤٠٢. المصنف لعبد الرزاق ١/ ١٥٢. المصنف لابن أبى شيبه ١/ ١١٥. شرح السنه للبغوى ١/ ٣٨٦ وقال: هذا حديث متفق على صحَّته. مسند الحميدى ١/ ٢١٠. السنن الكبرى للبيهقى ١/ ١٠٠- ١٠١، ٢٧٠، ٢٧٤. المستدرك للحاكم ١/ ١٨٢، ١٨٥ ط جديده ١/ ٢٩٠، ٢٩٥. السنن الكبرى للنسائى ١/ ٦٧، ٦٨. المعجم الكبير ١٧/ ١٧٩، ٢٠/ ٤٠٥، ٤٠٦ وغيرها كثير.

١٢٩ (١) صحيح البخارى ٥/ ٥١، ط محققه ١/ ١٣٦. صحيح مسلم ١/ ٢٦٨. مسند أحمد ٣/ ٣١٠، ٣٣٣. مسند أبى عوانه ١/ ٢٣٧. السنن الكبرى للبيهقى ٢/ ٢٢٧. مسند أبى يعلى ٢/ ٣٤٦. حليه الأولياء ٣/ ٣٤٩. شعب الإيمان ٦/ ١٥١.

١٣٠ (٢) صحيح البخارى ٣/ ١١٧١. صحيح مسلم ١/ ٢٦٨. صحيح ابن حبان ٤/ ٤٨١، ٥١/ ٥٢٧. مسند أحمد ٣/ ٢٩٥، ٣٨٠. مسند أبى عوانه ١/ ٢٣٧. المصنف لعبد الرزاق ١/ ٢٢٠.

١٣١ (٣) صحيح البخارى ٢/ ٢٠، كتاب العيدين، باب إذا فاته العيد يصلى ركعتين، وراجع أيضاً باب الحراب والدرق يوم العيد، وباب سنه العيدين لأهل الإسلام، ٤/ ٢٢٥، ط محققه ١/ ٢٩٥، ٢٨٥، ٢٨٦، ٣/ ١٠٩٦. صحيح مسلم ٢/ ٦٠٧- ٦٠٩. صحيح ابن حبان ١٣/ ١٨٦- ١٨٩. سنن النسائى ٣/ ٢١٦، ٢١٨. صحيح سنن النسائى ١/ ٣٤٩. السنن الكبرى للبيهقى ١٠/ ٢١٨. السنن الكبرى للنسائى ٥/ ٣٠٩.

١٣٢ (١) صحيح البخارى ٤/ ١٩، ط محققه ٢/ ٨٦٣، ٤/ ٢١٩٢. صحيح مسلم ٣/ ١٥١٨. صحيح ابن حبان ١٥/ ٥١. الموطأ، ص

۲۳۷. سنن الترمذی ۴/ ۱۷۸ قال الترمذی: هذا حدیث حسن صحیح. سنن أبی داود ۳/ ۶. صحیح سنن أبی داود ۲/ ۴۷۲. مسند أبی عوانه ۴/ ۴۹۴. السنن الکبری للبیهقی ۹/ ۱۶۵. السنن الکبری للنسائی ۳/ ۲۷. سنن النسائی ۶/ ۳۴۷. صحیح سنن النسائی ۲/ ۶۶۷. الأدب المفرد، ص ۲۵۷. حلیه الأولیاء ۲/ ۶۱.

۱۳۳ (۲) صحیح مسلم ۱/ ۲۴۰. سنن النسائی ۱/ ۱۷۲. صحیح سنن النسائی ۱/ ۶۱.

۱۳۴ (۳) صحیح مسلم ۱/ ۲۴۰.

۱۳۵ (۴) صحیح مسلم ۱/ ۲۳۸. سنن أبی داود ۱/ ۱۰۱. صحیح سنن أبی داود ۱/ ۷۵. صحیح ابن حبان ۴/ ۲۱۷. السنن الکبری للبیهقی ۲/ ۴۱۷. مسند الشافعی، ص ۳۴۵.

۱۳۶ (۱) تلخیص الحبیر ۱/ ۳۲.

۱۳۷ (۲) صحیح البخاری ۹/ ۳۸، ط محققه ۴/ ۲۱۸۵. صحیح ابن حبان ۱/ ۲۱۶. مسند أحمد ۶/ ۲۳۳. تفسیر القرآن العظیم ۴/ ۵۲۷. المصنف لعبد الرزاق ۵/ ۲۱۶.

۱۳۸ (۳) للاطّلاع علی المزید من أمثال هذه الأحادیث راجع کتاب(أبو هریره) للسید عبدالحسین شرف الدین رضوان الله علیه، وکتاب(تأملات فی الصحیحین) لمحمد صادق نجمی، وکتاب(فاسألوا أهل الذکر) للدکتور محمد التیجانی السماوی.

۱۳۹ (۱) عیون أخبار الرضا ۲/ ۱۸۲.

۱۴۰ (۱) المصدر السابق ۲/ ۱۸۱.

۱۴۱ (۱) مجمع الزوائد ۹/ ۲۴۷. المعجم الکبیر للطبرانی ۲۴/ ۴۰. السنن الکبری ۷/ ۱۳۷. تاریخ مدینه دمشق ۵۰/ ۲۳۰، ۲۳۱.

۱۴۲ (۲) المعجم الکبیر للطبرانی ۲۴/ ۴۴. مجمع الزوائد ۹/ ۲۴۷.

۱۴۳ (۳) تفسیر الطبری ۲۲/ ۱۰- ۱۱. فأنزل الله عز وجل:\i وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِی أَنْعَمَ اللهُ عَلَیْهِ یعنی بالإسلام وَأَنْعَمْتَ عَلَیْهِ یعنی بالعتق أَمْسِکْ عَلَیْکَ زَوْجَکَ وَاتَّقِ اللَه وَتُخْفِی\E

۱۴۴ (۱) زاد المسیر ۶/ ۲۰۹.

۱۴۵ (۱) قال ابن الأثیر فی کتابه النهایه فی غریب الحدیث والأثر ۳/ ۴۵۶: تفضلت المرأه إذا لبست ثیاب مهنتها، أو کانت فی ثوب واحد. وقال ابن منظور فی لسان العرب ۱۱/ ۵۲۶: الفضله: الثیاب التی تبتذل للنوم، لأنها فضلت عن ثیاب التصرف.

۱۴۶ (۲) تفسیر القرطبی ۱۴/ ۱۸۹.

۱۴۷ (۳) تفسیر القرآن العظیم ۳/ ۴۹۱.

۱۴۸ (۱) المستدرک علی الصحیحین ۳/ ۴۱۰، ط حیدرآباد ۳/ ۳۶۴. کتاب السنه ۲/ ۵۹۷.

۱۴۹ (۲) مجمع الزوائد ۹/ ۱۵۲. مسند البزار ۳/ ۱۸۳.

۱۵۰ (۱) الکافی ۷/ ۴۲۲. تهذیب الأحکام ۶/ ۳۰۴. وسائل الشیعه ۱۸/ ۲۰۶. بحار الأنوار ۴۰/ ۳۰۳.

۱۵۱ (۱) رجال النجاشی ۲/ ۱۲۷.

۱۵۲ (۲) اختیار معرفه الرجال ۲/ ۷۴۸.

۱۵۳ (۳) شواهد التنزیل ۱/ ۳۲۳.

۱۵۴ (۱) النهایه فی غریب الحدیث ۱/ ۴۴۰.

۱۵۵ (۲) أی قال له: اعضض بأَیْر أبیک. ولم یُکَنِّ عن الأیر بالهن، تنکیلًا له وتأدیباً. انظر النهایه فی غریب الحدیث ۳/ ۲۵۲، ولسان العرب ۷/ ۱۸۸.

۱۵۶ (۳) مسند أحمد بن حنبل ۵/ ۱۳۳.

۱۵۷ (۴) نفس المصدر ۵/ ۱۳۶. وأخرجه الطبرانی فی المعجم الکبیر ۱/ ۱۹۸، قال الهیثمی فی مجمع الزوائد ۳/ ۳: رواه الطبرانی فی الکبیر ورجاله ثقات.

۱۵۸ (۱) قوادم الطیر مقادیم ریشه، والأجدل هو الصقر. والأعزل: الذی لا سلاح عنده.

۱۵۹ (۱) یبتزنی: أی یأخذ منی ذلک بالقهر والغلبه. والنُحیله: تصغیر نِحله، وهی الهبه والعطیه بطیب نفس. والبُلْغه: هی ما یُکتفی به من العیش. وابنیَّ: المراد بهما الحسنان. وألفیته: أی وجدته. والألد: هو الشدید.

۱۶۰ (۲) قیله: اسم أم قبیلتی الأنصار، والمراد بنو قیله، وهم الأنصار. ووصلها: عونها.

۱۶۱ (۱) المعجم الکبیر للطبرانی ۱/ ۶۲. مجمع الزوائد ۵/ ۲۰۲. الأحادیث المختاره ۱/ ۸۸ وقال الضیاء المقدسی: وهذا حدیث حسن عن أبی بکر، إلا أنه لیس فیه شی ء من قول النبی صلی الله علیه وسلم. کنز العمال ۵/ ۶۳۱ وقال: إنه حدیث حسن، إلا أنه لیس فیه شی ء عن النبی صلی الله علیه وسلم. تاریخ مدینه دمشق ۳۰/ ۴۱۸- ۴۲۳. تاریخ الطبری ۲/ ۶۱۹. الإمامه والسیاسه، ص ۱۸. مروج الذهب ۲/ ۳۰۱.

۱۶۲ (۱) الإمامه والسیاسه، ص ۱۲، ۱۳.

۱۶۳ (۱) تاریخ أبی الفداء ۱/ ۲۱۹.

۱۶۴ (۲) دیوان حافظ إبراهیم، ص ۸۲.

۱۶۵ (۳) منهاج السنه ۴/ ۳۴۳.

۱۶۶ (۱) النهایه فی غریب الحدیث ۲/ ۱۰۳.

۱۶۷ (۱) التریاق الفاروقی، ص ۹۶.

۱۶۸ (۲) تحفه الأحوذی ۱۰/ ۸۱.

۱۶۹ (۳) سنن الترمذی ۵/ ۵۹۸ قال الترمذی: هذا حدیث حسن صحیح. وانظر مسند أحمد ۱/ ۹۶، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۲۷، ۱۳۴، والمستدرک ۲/ ۶۶۲، ط حیدرآباد ۲/ ۶۰۶ وصحَّحه الحاکم ووافقه الذهبی. ومسند أبی داود الطیالسی، ص ۲۵.

۱۷۰ (۴) الطبقات الکبری ۱/ ۴۱۰.

۱۷۱ (۱) راجع لسان العرب ۶/ ۳۴۷.

۱۷۲ (۲) الطبقات الکبری ۱/ ۴۱۱.

۱۷۳ (۳) سنن الترمذی ۵/ ۶۰۳، قال الترمذی: هذا حدیث حسن صحیح.

۱۷۴ (۴) سنن الترمذی ۵/ ۶۰۳، قال الترمذی: هذا حدیث حسن غریب. المستدرک ۲/ ۶۶۲، ط حیدرآباد ۲/ ۶۰۶ صحّحه الحاکم. و کذا فی البدایه والنهایه ۶/ ۱۹.

۱۷۵ (۱) النهایه فی غریب الحدیث ۱/ ۴۴۱. ومثله فی لسان العرب ۶/ ۲۸۸.

۱۷۶ (۲) مسند أحمد ۱/ ۸۹، ۹۶، ۱۰۱، ۱۲۷. سنن الترمذی ۵/ ۵۹۸ وقال: هذا حدیث حسن صحیح. المستدرک ۲/ ۶۶۲ ط حیدرآباد ۲/ ۶۰۶ وصحَّحه الحاکم ووافقه الذهبی. البدایه والنهایه ۶/ ۱۷.

۱۷۷ (۳) صحیح مسلم ۴/ ۱۸۲۳. المستدرک ۲/ ۶۶۳، ط حیدرآباد ۲/ ۶۰۶ صحّحه الحاکم وقال: علی شرط مسلم. ووافقه الذهبی. الطبقات الکبری ۱/ ۴۲۵.

۱۷۸ (۴) صحیح البخاری ۱/ ۸۶، ۴/ ۱۸۱۶. صحیح مسلم ۴/ ۱۸۲۳.

۱۷۹ (۱) صحیح ابن حبان ۱۴/ ۲۰۶.

۱۸۰ (۲) نفس المصدر ۱۴/ ۲۱۰.

١٨١ (٣) الطبقات الكبرى ١/ ٤١٢.

١٨٢ (٤) المصدر السابق ١/ ٤١٤.

١٨٣ (١) لسان العرب ۶/ ٣١١.

١٨٤ (١) مجمع الزوائد ٩/ ١٠٠.

١٨٥ (٢) مجمع الزوائد ٩/ ١٠١. المصنف لعبد الرزاق ۵/ ٣۴١. المعجم الكبير للطبرانى ١/ ٩۴.

١٨۶ (١) أى شَرِسه.

١٨٧ (٢) رجال النجاشى، ص ١۵٩ ط حجريه. وراجع معجم رجال الحديث ١٠/ ٣١۴.

١٨٨ (٣) الرجال لابن الغضائرى، ص ۶٩.

١٨٩ (۴) الكافى ١/ ۴۶٠.

١٩٠ (١) كتاب سليم بن قيس، ص ٢٢۶.

١٩١ (٢) أى استحيت أشد الحياء.

١٩٢ (٣) المصنف لعبد الرزاق ۵/ ٣۴٠، ط أخرى ۵/ ۴٨٨.

١٩٣ (١) فضائل الصحابه ٢/ ٧۶۴.

١٩۴ (١) مسند أحمد ۵/ ٢۶. المعجم الكبير للطبرانى ٢٠/ ٢٢٩. مجمع الزوائد ٩/ ١٠١، قال الهيثمى: رواه أحمد والطبرانى، وفيه خالد بن طهمان، وثقه أبو حاتم وغيره، وبقيه رجاله ثقات.

١٩۵ (١) المعجم الكبير للطبرانى ١/ ٩۴.

١٩۶ (١) فى المصدر: يؤتى به النبى.

١٩٧ (١) مرآه العقول ۵/ ٣۶۴.

١٩٨ (٢) تفسير القرآن العظيم ۴/ ١۵٧.

١٩٩ (١) سنن ابن ماجه ٢/ ١٢٩٣. مسند أحمد ۶/ ٣٣٩، ٣۴٠. المعجم الكبير للطبرانى ٣/ ۵، ٢۵. ٩/ ٢۵- ٢٧. وراجع المستدرك ٣/ ١٩۴، ط حيدرآباد ٣/ ١٧۶. مسند أبى يعلى ۶/ ١۴٠. الطبقات الكبرى لابن سعد ٨/ ٢٧٨، ٢٧٩.

۲۰۰ (۲) المستدرک ۳/ ۱۹۴.

۲۰۱ (۳) صحیح البخاری ۳/ ۱۱۰۵. صحیح ابن خزیمه ۱/ ۶۶. صحیح ابن حبان ۱۴/ ۴۸۰.

۲۰۲ (۱) صحیح البخاری ۳/ ۱۱۰۴. صحیح مسلم ۴/ ۱۷۸۳.

۲۰۳ (۲) هو القدح الواسع القصیر الجدار.

۲۰۴ (۳) صحیح البخاری ۱/ ۸۸.

۲۰۵ (۴) راجع سنن الترمذی ۵/ ۵۹۶، ۵۹۷. مسند أحمد ۱/ ۴۶۰، ۳/ ۱۰۶، ۱۳۲، ۱۳۹، ۱۴۷، ۲۱۵، ۲۸۹، ۳۲۹، ۳۵۳، ۳۶۵. سنن النسائی ۱/ ۶۴، ۶۵. ط أخری ۱/ ۶۰، ۶۱. سنن الدارمی ۱/ ۱۸- ۲۰. صحیح ابن حبان ۱۴/ ۴۷۶- ۴۸۴. الموطأ، ص ۲۴. الطبقات الکبری لابن سعد ۱/ ۱۷۸- ۱۷۹، ۱۸۲، ۲/ ۹۸. صحیح ابن خزیمه ۱/ ۶۵، ۷۴، ۱۰۲. مسند أبی عوانه ۴/ ۴۲۸، ۵/ ۱۳۷. السنن الصغری للبیهقی ۱/ ۳۴. مجمع الزوائد ۸/ ۲۹۹- ۳۰۲، ۹/ ۹. السنن الکبری للبیهقی ۱/ ۳۰، ۴۳. سنن الدارقطنی ۱/ ۷۱. السنن الکبری للنسائی ۱/ ۸۰، ۸۱. المعجم الأوسط للطبرانی ۲/ ۱۲۱. مسند الطیالسی، ص ۲۳۹. وغیرها کثیر.

۲۰۶ الشیخ علی آل محسن، لله و للحقیقه (رد علی کتاب «لله ثم للتاریخ»)، ۱جلد، نشر مشعر - تهران، چاپ: ۱، ۱۴۲۴ ه. ق..

۲۰۷ (۱) المعجم الکبیر ۲۵/ ۱۱۰. مسند أبی عوانه ۵/ ۱۸۱.

۲۰۸ (۱) الکافی ۵/ ۳۴۶.

۲۰۹ (۱) سوره هود، الآیه ۷۸.

۲۱۰ (۲) رسائل المفید، ص ۶۱- ۶۳(عن بحار الأنوار ۴۲/ ۱۰۷).

۲۱۱ (۱) بحار الأنوار ۴۲/ ۱۰۹.

۲۱۲ (۲) رجال النجاشی ۲/ ۳۶۵.

۲۱۳ (۳) رجال ابن الغضائری، ص ۹۶.

۲۱۴ (۱) هی البساط الذی له خمل رقیق.

۲۱۵ (۲) رجال الکشی ۲/ ۵۱۱. ونقله عنه فی بحار الأنوار ۳۰/ ۲۴۲.

۲۱۶ (۱) النهایه فی غریب الحدیث والأثر ۲/ ۲۱۷.

۲۱۷ (۲) الموطأ، ص ۲۸۷.

۲۱۸ (۱) صحيح البخارى ۱/ ۱۳۷.

۲۱۹ (۲) الأخر: هو الأرذل والأبعد، وقيل: اللئيم. وقيل: الشقى. وقيل غير ذلک.

۲۲۰ (۳) صحيح مسلم ۳/ ۱۳۱۹.

۲۲۱ (۱) تنقيح المقال ۲/ ۲۷۸.

۲۲۲ (۲) راجع المستدرک ۳/ ۱۸۷، ۱۹۲، ط حيدرآباد ۳/ ۱۷۱، ۱۷۵. الفتن لنعيم بن حماد ۱/ ۱۶۴. سير أعلام النبلاء ۳/ ۱۴۷. ميزان الاعتدال ۳ / ۲۴۷. لسان الميزان ۳ / ۵۳. الضعفاء للعقيلى ۲ / ۵۴۹. تهذيب الكمال ۶/ ۲۵۰. تاريخ بغداد ۱۰ / ۳۰۵. الاستيعاب ۱/ ۳۸۷ إلا أن فيه: سفيان بن ليلى.

۲۲۳ (۳) كتاب الضعفاء ۲/ ۵۴۹، ونقله عنه الذهبى فى ميزان الاعتدال ۳/ ۲۴۷. وابن حجر فى لسان الميزان ۳/ ۵۳ وغيرهما.

۲۲۴ (۴) ميزان الاعتدال ۳/ ۲۴۸. لسان الميزان ۳/ ۵۴. كنز العمال ۱۳/ ۵۸۹.

۲۲۵ (۵) تعاليق الألبانى على كتاب السنه لابن أبى عاصم، ص ۳۳۴ حديث ۷۴۸.

۲۲۶ (۶) كتاب الثقات ۴/ ۳۱۹.

۲۲۷ (۱) المستدرک ۳/ ۱۷۵. المصنف لابن أبى شيبه ۷/ ۴۷۶. كنز العمال ۱۱/ ۳۴۹، ۱۳/ ۵۸۹. ذخائر العقبى، ص ۲۴۰. تاريخ بغداد ۱۰/ ۳۰۵. تاريخ مدينه دمشق ۱۳/ ۲۷۹، ۵۹/ ۱۵۱. البدايه والنهايه ۸/ ۲۰، ۱۳۴.

۲۲۸ (۱) طبقات أعلام الشيعه(نوابغ الرواه فى رابعه المئات)، ص ۲۹۵. وذكر الزركلى فى الأعلام ۶/ ۳۱۱ أن وفاه الكشى كانت نحو ۳۴۰ ه-.

۲۲۹ (۲) رجال ابن الغضائرى، ص ۱۰۳.

۲۳۰ (۳) رجال العلامه، ص ۲۶۵. رجال ابن داود، ص ۲۸۵. الوجيزه، ص ۲۰۱. رجال المجلسى، ص ۳۴۴. تنقيح المقال ۳/ ۳۳۵. معجم رجال الحديث ۲۰/ ۱۶۸.

۲۳۱ (۱) شرح مير داماد على اختيار معرفه الرجال ۱/ ۳۷۹.

۲۳۲ (۱) التحرير الطاووسى، ص ۱۲۸.

۲۳۳ (۱) تنقيح المقال ۱/ ۴۴۵.

۲۳۴ (۲) معجم رجال الحدیث ۷/ ۲۳۸.

۲۳۵ (۱) معجم رجال الحدیث ۱/ ل. طبعه أخری ۱/ ۱۸.

۲۳۶ (۱) فی حاشیه الکافی: أی یقول: أنا علی مذهبک، کلُّ ما حکمت علیَّ أنا أعتقده وأدین الله به.

۲۳۷ (۲) الکافی ۲/ ۳۸۵.

۲۳۸ (۱) شرح المازندرانی ۱۰/ ۵۹.

۲۳۹ (۱) راجع معجم رجال الحدیث ۱۰/ ۳۱۹.

۲۴۰ (۲) تنقیح المقال ۱/ ۳۱۷.

۲۴۱ (۱) معجم رجال الحدیث ۴/ ۱۳۲.

۲۴۲ (۱) معجم رجال الحدیث ۱۶/ ۱۶۰.

۲۴۳ (۱) التحریر الطاووسی، ص ۱۵۹، ۱۶۳.

۲۴۴ (۲) نقد الرجال ۳/ ۱۱۸.

۲۴۵ (۳) معجم رجال الحدیث ۱۰/ ۲۳۸.

۲۴۶ (۱) أما خروج العباس مکرهاً فـذُکر فی أسد الغابه ۳/ ۱۶۳، والإصابه ۳/ ۵۱۱، والاستیعاب ۲/ ۸۱۲، وسیر أعلام النبلاء ۲/ ۹۶. وأما خروج عقیل فراجعه فی سیر أعلام النبلاء ۱/ ۲۱۸، ۳/ ۹۹. وأسد الغابه ۴/ ۶۱. والاستیعاب ۳/ ۱۰۷۸. والمنتظم ۵/ ۲۳۶.

۲۴۷ (۲) أسد الغابه ۳/ ۱۶۵. الاستیعاب ۲/ ۸۱۱.

۲۴۸ (۳) الاستیعاب ۲/ ۸۱۲.

۲۴۹ (۱) نفس المصدر ۳/ ۱۰۷۸.

۲۵۰ (۲) الإصابه ۴/ ۴۳۸.

۲۵۱ (۱) رجال العلامه، ص ۱۰۳.

۲۵۲ (۲) یعنی من أصحاب رسول الله وأصحاب أمیر المؤمنین علیه السلام.

۲۵۳ (۳) رجال ابن داود، ص ۱۲۱.

۲۵۴ (۴) التحریر الطاووسی، ص ۱۵۹.

۲۵۵ (۱) الدرجات الرفیعه فی طبقات الشیعه، ص ۱۰۱.

۲۵۶ (۲) وسائل الشیعه ۲۰/ ۲۳۹.

۲۵۷ (۳) معجم رجال الحدیث ۱۰/ ۲۳۹.

۲۵۸ (۱) الاستیعاب ۳/ ۱۰۷۹. سیر أعلام النبلاء ۳/ ۱۰۰.

۲۵۹ (۱) الروضه من الکافی، ص ۱۹۶ حدیث ۳۱۳.

۲۶۰ (۲) بحار الأنوار ۴۶/ ۱۳۸.

۲۶۱ (۱) خول: عبید وخدم.

۲۶۲ (۲) البدایه والنهایه ۸/ ۲۲۵.

۲۶۳ (۳) الإصابه ۶/ ۲۳۲.

۲۶۴ (۴) تاریخ الطبری ۴/ ۳۷۸- ۳۷۹.

۲۶۵ (۵) المصدر السابق ۴/ ۳۸۱.

۲۶۶ (۱) تاریخ خلیفه بن خیاط ۱/ ۲۳۸.

۲۶۷ (۲) الکامل ۴/ ۱۱۸. المنتظم ۶/ ۱۵.

۲۶۸ (۱) فتح الباری ۱۰/ ۳۵۰.

۲۶۹ (۱) ذخائر العقبی، ص ۳۶.

۲۷۰ (۲) المستدرک ۳/ ۱۵۶ ط حیدرآباد، ۳/ ۱۶۹ ط محققه. الدر المنثور ۵/ ۲۱۸.

۲۷۱ (۳) المستدرک ۳/ ۱۵۶ ط حیدرآباد، ۳/ ۱۶۹ ط محققه.

۲۷۲ (۴) فیض القدیر ۱/ ۱۰۵.

۲۷۳ (۵) المصدر السابق ۵/ ۱۷۴.

۲۷۴ (۱) سنن أبی داود ۲/ ۳۱۲. السنن الکبری للبیهقی ۴/ ۲۳۴. مسند أحمد ۶/ ۱۲۳، ۲۳۴.

۲۷۵ (۲) شرح الزرقانی علی موطأ الإمام مالک ۲/ ۲۱۹.

۲۷۶ (۳) الأحادیث المختاره ۹/ ۵۵۵. المعجم الکبیر ۳/ ۴۵، ۱۲/ ۱۰۸. الإصابه ۱/ ۶۱۱. ذخائر العقبی، ص ۲۲۱. سیر أعلام النبلاء ۳/ ۲۵۳. إلا أن فیه الحسن بدل الحسین.

۲۷۷ (۴) مجمع الزوائد ۹/ ۱۸۶.

۲۷۸ (۵) السنن الکبری للبیهقی ۱/ ۱۳۷.

۲۷۹ (۱) مصباح الفقاهه ۲/ ۸۷.

۲۸۰ (۱) عیون أخبار الرضا ۱/ ۱۶۵.

۲۸۱ (۲) سنن النسائی ۷/ ۷۲، ۷۴. صحیح سنن النسائی ۳/ ۸۲۷. المستدرک ۲/ ۱۷۴. ط حیدرآباد ۲/ ۱۶۰. وصحَّحه ووافقه الذهبی. الأحادیث المختاره ۴/ ۴۲۸، ۵/ ۱۱۲، ۱۱۳. مسند أحمد ۳/ ۱۲۸، ۱۹۹، ۲۸۵. السنن الکبری للبیهقی ۷/ ۷۸. السنن الکبری للنسائی ۵/ ۲۸۰. مسند أبی

۲۸۲ (۱) صحیح مسلم ۴/ ۲۰۷۲.

۲۸۳ (۲) نفس المصدر ۴/ ۲۰۷۳.

۲۸۴ (۳) نفس المصدر ۴/ ۲۰۷۱.

۲۸۵ (۱) أسقط الکاتب من الحدیث ما جعلناه بین معقوفین، فلم یذکره فی کتابه.

۲۸۶ (۱) نعم، من مراجع النجف الأشرف فی الوقت الحاضر آیه الله السید محمد سعید الطباطبائی الحکیم دام ظله، ولکنه لا یُعرف فی الأوساط العلمیه أو الشعبیه إلا بالسید الحکیم، دون السید الطباطبائی، بحیث لو أشار إلیه شخص بالطباطبائی لماعُرف.

۲۸۷ (۱) سنن الترمذی ۵/ ۶۴۱ قال الترمذی: هذا حدیث حسن غریب. الأحادیث المختاره ۲/ ۴۵. مسند أحمد ۱/ ۷۷. المعجم الکبیر للطبرانی ۳/ ۴۳.

۲۸۸ (۱) صحیح البخاری ۳/ ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۶۵۳، ۱۶۵۴، ۱۶۶۰. صحیح مسلم ۲/ ۱۰۳۸- ۱۰۳۹. سنن أبی داود ۲/ ۲۳۹، ۴/ ۲۸۴، سنن النسائی ۶/ ۸۲. سنن ابن ماجه ۱/ ۶۰۳- ۶۰۴. صحیح ابن حبان ۱۶/ ۹، ۵۶. السنن الکبری للبیهقی ۷/ ۱۱۴، ۲۵۳. مسند أبی داود الطیالسی، ص ۳۰۵.

٢٨٩ (١) وسائل الشيعه ١٤/ ٧٠.

٢٩٠ (٢) روضه الطالبين ٥/ ٣١٤.

٢٩١ (١) المبسوط للسرخسى ١٥/ ١٠٩.

٢٩٢ (٢) بأن كانت دون تسع سنين، أو كانت رضيعه عمرها سنه واحده كما سيأتى قريباً فى أكثر الروايات عن أحمد شمول مورد الكلام لمن كانت فى المهد.

٢٩٣ (٣) وأما بعد الاستبراء فلا تحريم فى البين وإن لامسها أو قبَّلها بشهوه.

٢٩٤ (۴) وهذه الفتوى من مهازل فتاوى أحمد بن حنبل، إذ كيف تُستبرأ الرضيعه التى فى المهد مع عدم قابليتها للحمل، وهل الاستبراء إلا من أجل التأكد من عدم الحمل؟

٢٩٥ (۵) أى لا يجب استبراء الرضيعه، ولا تحرم مباشرتها، لأنها ليست ممن تحيض، ولا ممن توطأ وتحبل. اه

٢٩۶ (۶) أى أن القول بجواز مباشره الرضيعه وتقبيلها بشهوه من غير استبراء هو قول ابن أبى موسى ومالك بن أنس، وهو المختار عند ابن قدامه.

٢٩٧ (٧) هذا تعليل لعدم حرمه مباشره الرضيعه قبل استبرائها، وهو أن السبب فى إباحه مباشره الرضيعه وتقبيلها بشهوه متحقق، وهو العقد عليها إن كانت زوجه والملكيه إن كانت الرضيعه أمه.

٢٩٨ (٨) أى لا يوجد دليل على حرمه مباشره الرضيعه وتقبيلها بشهوه، لا نص صريح، ولا معنى يمكن استفادته من النص.

٢٩٩ (١) وأما تحريم مباشره الكبيره فلأجل أن المباشره قد تؤدى إلى الوطء، وهو محرم قبل الاستبراء، أو لأجل أنها قد تكون حاملًا من غيره، فتكون أم ولد لذلك الغير، ووطء أم ولد الغير حرام.

٣٠٠ (٢) أى أن الخشيه من الوقوع فى الوطء المحرم واحتمال كون الرضيعه أم ولد للغير لا ـ يمكن توهّمهما فى الرضيعه، لاستبعاد تحقق وطئها من الرجل السوى، وامتناع كونها أم ولد للغير.

٣٠١ (٣) المغنى لابن قدامه ٩/ ١۶٠.

٣٠٢ (۴) كما لو اتفقا على ألا يطأها الزوج، وإنما يقتصر على الاستمتاع بها بالتقبيل والتفخيذ وغيرهما مما هو دون الوطء مما لا ضرر فيه على الصغيره.

٣٠٣ (۵) بأن أراد الزوج وطأها، وأراد الولى منه أن يقتصر على الاستمتاعات الأخرى فقط.

٣٠۴ (۶) فيجوز للزوج أن يدخل بها إذا أطاقت الجماع وإن كان عمرها دون السنتين أو الثلاث.

۳۰۵ (۷) أی لا یمکن ضبط مقدره الصغیره علی الجماع بسن معین، فربما تطیق الجماع بعض الصغیرات بملاحظه سمنها مثلًا، وصغر آله زوجها، وربما لا تطیقه من کانت أکبر سناً إذا کانت هزیله، وکانت آله زوجها عظیمه.

۳۰۶ (۸) شرح النووی علی صحیح مسلم ۹/ ۲۰۶.

۳۰۷ الشیخ علی آل محسن، لله و للحقیقه (رد علی کتاب «لله ثم للتاریخ»)، ۱جلد، نشر مشعر - تهران، چاپ: ۱، ۱۴۲۴ ه. ق..

۳۰۸ (۱) الکافی ۵/ ۱۴۹. تهذیب الأحکام ۷/ ۲۵۰. وسائل الشیعه ۱۴/ ۴۳۷.

۳۰۹ (۱) أخرج الطحاوی هذا الحدیث فی شرح معانی الآثار ۳/ ۲۴ عن عبد الله بن مسعود، وهو المراد به فی حدیث مسلم.

۳۱۰ (۲) صحیح مسلم ۲/ ۱۰۲۲- ۱۰۲۵.

۳۱۱ (۱) نفس المصدر ۲/ ۱۰۲۳.

۳۱۲ (۲) مسند أحمد ۳/ ۳۲۵. أحکام القرآن للجصاص ۲/ ۱۵۲.

۳۱۳ (۳) مسند أحمد ۳/ ۳۶۵. وبألفاظ قریبه مما مرّ فی ۳/ ۳۶۳.

۳۱۴ (۴) السنن الکبری للبیهقی ۷/ ۲۰۶.

۳۱۵ (۵) سنن سعید بن منصور، ص ۲۵۲. وراجع مسند أحمد بن حنبل ۱/ ۵۲. شرح معانی الآثار ۲/ ۱۴۴، ۱۴۶. کنز العمال ۱۶/ ۵۱۹، ۵۲۱. أحکام القرآن للجصاص ۱/ ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۳، ۲/ ۱۵۲، ۳/ ۲۳۹. تفسیر القرطبی ۲/ ۳۹۲. العلل الوارده فی الأحادیث النبویه للدارقطنی ۲/ ۱۵۶. تذکره الحفاظ ۱/ ۳۶۶. بدایه المجتهد ۲/ ۱۲۱.

۳۱۶ (۱) المبسوط ۴/ ۲۷.

۳۱۷ (۲) المصنف لعبد الرزاق ۷/ ۴۹۹، ط أخری ۷/ ۳۹۹. شرح معانی الآثار ۳/ ۲۶.

۳۱۸ (۳) المصنف لعبد الرزاق ۷/ ۴۹۹، ط أخری ۷/ ۳۹۹.

۳۱۹ (۴) صحیح ابن حبان ۹/ ۲۴۴.

۳۲۰ (۱) صحیح البخاری ۱/ ۴۶۸.

۳۲۱ (۲) فتح الباری ۳/ ۳۳۹.

۳۲۲ (۳) تاریخ الخلفاء، ص ۱۰۸. وتجد ذکر تحریم المتعه فی کتاب الأوائل للعسکری ۱/ ۲۴۰.

۳۲۳ (۱) تهذيب الأحكام ۷/ ۲۵۱.

۳۲۴ (۱) الاستبصار ۳/ ۱۴۲.

۳۲۵ (۲) أى الزواج من غير بيِّنه.

۳۲۶ (۳) تهذيب الأحكام ۷/ ۲۶۱. الاستبصار ۳/ ۱۴۸.

۳۲۷ (۱) انظر المصدرين السابقين.

۳۲۸ (۱) الظاهر أنه خطأ مطبعى، وأنه يريد:(صريح) كما هو ظاهر السياق، وإلا فالكاتب بعيد كل البعد عن معرفه الحديث الصحيح والضعيف كما يلاحظه كل من يقرأ كتابه.

۳۲۹ (۱) وسائل الشيعه ۱۴/ ۴۴۳.

۳۳۰ (۲) الكافى ۵/ ۴۵۷. وسائل الشيعه ۱۴/ ۴۷۰.

۳۳۱ (۱) الكافى ۵/ ۴۵۰. وسائل الشيعه ۱۴/ ۴۴۴.

۳۳۲ (۲) من لا يحضره الفقيه ۳/ ۳۰۴. وسائل الشيعه ۱۴/ ۴۴۲.

۳۳۳ (۱) وسائل الشيعه ۱۴/ ۴۴۰.

۳۳۴ (۲) نفس المصدر.

۳۳۵ (۱) رجال النجاشى، ص ۱۶۳ ط حجريه.

۳۳۶ (۲) نفس المصدر، ص ۱۷۶ ط حجريه.

۳۳۷ (۱) رجال ابن الغضائرى، ص ۷۷.

۳۳۸ (۲) اختيار معرفه الرجال ۲/ ۷۴۸ رقم ۸۵۱.

۳۳۹ (۱) الكافى ۵/ ۴۶۷.

۳۴۰ (۱) سوره النساء، الآيه ۲۴.

۳۴۱ (۱) وسائل الشيعه ۱۴/ ۴۵۸.

۳۴۲ (۲) المصدر السابق ۱۴/ ۴۵۹.

۳۴۳ (۳) مبانی العروه الوثقی(کتاب النکاح) ۲/ ۲۶۳.

۳۴۴ (۱) بدایه المجتهد ۳/ ۴۴.

۳۴۵ (۱) زواج المسیار هو أن یتزوج الرجل المرأه بصداق وبیِّنه وموافقه الولی، ولکن الزوجه قد تبقی فی بیت أهلها، وتُسقِط کافه حقوقها من نفقه ومبیت وقسم وغیرها، إلا أن الزوج(یُسیِّر علیها) أی یطوف بها کل فتره، لیقضی وطره منها.

۳۴۶ (۱) رحمه الأمه فی اختلاف الأئمه، ص ۳۹۳.

۳۴۷ (۱) بدایه المجتهد ۳/ ۵۳.

۳۴۸ (۲) المغنی ۷/ ۳۳۹.

۳۴۹ (۳) نیل الأوطار ۶/ ۱۲۷.

۳۵۰ (۴) بدایه المجتهد ۳/ ۵۳.

۳۵۱ (۱) رحمه الأمه فی اختلاف الأئمه، ص ۳۸۸.

۳۵۲ (۱) المغنی ۷/ ۵۰۰.

۳۵۳ (۲) سوره المائده، الآیه ۵.

۳۵۴ (۳) المصدر السابق ۷/ ۱۶۶.

۳۵۵ (۱) المصدر السابق ۷/ ۱۳۱.

۳۵۶ (۲) الکافی ۵/ ۴۵۲. الاستبصار ۳/ ۱۴۷.

۳۵۷ (۳) راجع معجم رجال الحدیث للخوئی ۸/ ۹۸، ۹۹.

۳۵۸ (۱) سوره الأحزاب، الآیه ۵۰.

۳۵۹ (۲) سوره الممتحنه، الآیه ۹.

۳۶۰ (۳) سوره النساء، الآیه ۲۴.

٣٦١ (۴) سوره النساء، الآيه ٢۵.

٣٦٢ (۵) سوره المائده، الآيه ۵.

٣٦٣ (١) الجامع لأحكام القرآن ۵/ ١٢٩.

٣٦۴ (٢) تفسير الطبرى ۵/ ١٩.

٣٦۵ (٣) المصدر السابق ۶/ ۶٩.

٣٦٦ (۴) المصدر السابق ٢٢/ ٢٠.

٣٦٧ (۵) تفسير القرآن العظيم ١/ ۴٧۶.

٣٦٨ (۶) المصدر السابق ٢/ ٢٢.

٣٦٩ (١) أحكام القرآن ١/ ١٩۶.

٣٧٠ (٢) صحيح البخارى ۴/ ١۶٨٢.

٣٧١ (٣) الجامع لأحكام القرآن ١٣/ ٢٧٣.

٣٧٢ (۴) المصدر السابق.

٣٧٣ (١) المحلى ١٢/ ١٩۶.

٣٧۴ (٢) اقتضاء الصراط المستقيم، ص ٢٣۶.

٣٧۵ (١) وسائل الشيعه ١۴/ ۴۴١.

٣٧۶ (٢) الوافى ٣/ ۵۵ فى أبواب النكاح.

٣٧٧ (١) الانتصار، ص ١٩٣.

٣٧٨ (٢) أحكام القرآن للجصاص ٣/ ١٧. المغنى لابن قدامه ١١/ ۶۶. الشرح الكبير ١١/ ۶۶. بدايه المجتهد ٣/ ٢۵.

٣٧٩ (٣) راجع شرح مسلم للنووى ١٢/ ١۶٨، ١٣/ ٩١. تحفه الأحوذى ۵/ ۴١۵. عون المعبود ١٠/ ٢٨۶. شرح معانى الآثار ۴/ ٢١٠. أحكام القرآن للجصاص ٣/ ١٧. المبسوط للسرخسى ١١/ ٢٣٢. فتح البارى ٩/ ۵٣٩. المحلى ۶/ ٧٨- ٧٩. المغنى لابن قدامه ١١/ ۶۶. الشرح الكبير ١١/ ۶۵. كتاب الأم ٢/ ٢۵١. سبل السلام ۴/ ١۴۶. بدايه المجتهد ٣/ ٢۵. رحمه الأمه فى اختلاف

الأئمه، ص ٢٥٠.

٣٨٠ (۴) راجع الكافى ۶/ ٢۴۵، ٢۴۶. التهذيب ٩/ ۴١. الاستبصار ۴/ ٧٣- ٧۴.

٣٨١ (۵) سوره الأنعام، الآيه ١۴۵.

٣٨٢ (۶) كتاب الخلاف ۶/ ٨٠.

٣٨٣ (١) جواهر الكلام ٣۶/ ٢۶۵.

٣٨۴ (٢) رياض المسائل ٨/ ٢٣١.

٣٨۵ (٣) وسائل الشيعه ١۶/ ٣٢٣.

٣٨۶ (١) المصدر السابق ١۶/ ٣٢۴.

٣٨٧ (٢) صحيح مسلم ٣/ ١۵٣٨.

٣٨٨ (٣) نفس المصدر ٣/ ١۵٣٩.

٣٨٩ (۴) راجع صحيح البخارى ٣/ ١٢٨٢- ١٢٨٣. صحيح مسلم ٣/ ١۵٣٧- ١۵۴١. سنن الترمذى ۴/ ٢۵۴. سنن أبى داود ٣/ ٣۵۶. سنن النسائى ٧/ ٢٣٠- ٢٣٣. سنن ابن ماجه ٢/ ١٠۶۴- ١٠۶۶. سنن الدارمى ١/ ۵١٧.

٣٩٠ (١) صحيح مسلم ٢/ ١٠٢٣. صحيح ابن حبان ٩/ ۴۵٨. وأوطاس هو موضع بين مكه والطائف. مسند أحمد ۴/ ۵۵. سنن الدارقطنى ٣/ ٢۵٨. قال البيهقى فى سننه الكبرى ٧/ ٢٠۴: وعام أوطاس وعام الفتح واحد، فأوطاس وإن كانت بعد الفتح، فكانت فى عام الفتح بعده بيسير، فما نهى عنه لا فرق بين أن ينسب إلى عام أحدهما، أو إلى الآخر.

٣٩١ (٢) صحيح مسلم ٢/ ١٠٢۵.

٣٩٢ (١) تلخيص الحبير ٣/ ١۵۵- ١۵۶.

٣٩٣ (١) تفسير القرآن العظيم ١/ ۴٧۴.

٣٩۴ (١) قال الذهبى فى تذكره الحفاظ ١/ ١٧٠: وقال جرير: كان ابن جريج يرى المتعه، تزوج ستين امرأه. وقال: قال ابن عبد الحكم: سمعت الشافعى يقول: استمتع ابن جريج بتسعين امرأه، حتى إنه كان يحتقن فى الليله بأوقيه شيرج طلباً للجماع.

٣٩۵ (١) مستدرك الوسائل ١۴/ ۴۴٨.

۳۹۶ (۲) الکافی ۵/ ۴۵۲.

۳۹۷ (۳) المصدر السابق ۵/ ۳۳۱.

۳۹۸ (۱) تفسیر القرآن العظیم ۳/ ۲۸۷. ونقلها السیوطی فی الدر المنثور ۶/ ۱۸۹.

۳۹۹ (۲) الدر المنثور ۶/ ۱۸۹.

۴۰۰ (۱) سوره النساء، الآیتان ۲۴، ۲۵.

۴۰۱ (۱) النوادر لأحمد بن محمد بن عیسی الأشعری، ص ۸۷.

۴۰۲ (۱) الکافی ۵/ ۴۶۷.

۴۰۳ (۱) رجال النجاشی ۱/ ۴۴۱.

۴۰۴ (۲) رجال ابن الغضائری، ص ۷۰.

۴۰۵ (۳) راجع الکافی ۵/ ۱۵۳، ۳۰۵. الاستبصار ۳/ ۷۰.

۴۰۶ (۴) رجال النجاشی ۲/ ۲۰۸.

۴۰۷ (۵) الفهرست، ص ۲۱۹.

۴۰۸ الشیخ علی آل محسن، لله و للحقیقه (رد علی کتاب «لله ثم للتاریخ»)، ۱جلد، نشر مشعر - تهران، چاپ: ۱، ۱۴۲۴ ه. ق..

۴۰۹ (۱) رجال ابن الغضائری، ص ۹۲.

۴۱۰ (۱) عن هامش الکافی ۵/ ۴۵۲.

۴۱۱ (۱) راجع کتاب رحمه الأمه فی اختلاف الأئمه، ص ۳۹۶.

۴۱۲ (۲) راجع بدایه المجتهد ۳/ ۶۱.

۴۱۳ (۳) صحیح مسلم ۳/ ۱۵۴۲.

۴۱۴ (۴) نفس المصدر.

۴۱۵ (۱) نفس المصدر ۳/ ۱۵۴۵.

٤١٦ (٢) راجع كتاب رحمه الأمه فى اختلاف الأئمه، ص ٢٥١.

٤١٧ (٣) صحيح مسلم ٣/ ١٦٢٣.

٤١٨ (٤) نفس المصدر. و(يؤتى) أى تأتيه الملائكه وينزل عليه الوحى.

٤١٩ (١) الجامع لأحكام القرآن ٥/ ١٢٩.

٤٢٠ (١) تفسير الطبرى ٥/ ٩- ١٠.

٤٢١ (١) سنن الترمذى ٤/ ٥٤. سنن أبى داود ٤/ ١٥٧، ١٥٨. سنن النسائى ٦/ ٤٣٣، ٤٣٤. سنن ابن ماجه ٣/ ٨٥٣. مسند أحمد ٤/ ٢٧٥. مصنف ابن أبى شيبه ٥/ ٥١١. شرح معانى الآثار ٣/ ١٤٥.

٤٢٢ (٢) المستدرك ٤/ ٤٠٦.

٤٢٣ (٣) مسند أحمد ٤/ ٢٧٦. السنن الكبرى للنسائى ٣/ ٣٢٩. سنن النسائى ٦/ ٤٣٤. سنن الدارمى ٢/ ٦٢٤.

٤٢٤ (١) تحفه الأحوذى ٥/ ١١.

٤٢٥ (٢) سنن الترمذى ٤/ ٥٥.

٤٢٦ (١) المصنف لعبد الرزاق ٧/ ١٦٩. المحلى لابن حزم ١٢/ ٢٠٦.

٤٢٧ (٢) قال ابن حزم فى المحلى ١٢/ ٢٠٨: أما قول ابن عباس فهو عنه وعن طاووس فى غايه الصحه، ولكنا لا نقول به، إذ لا حجه فى قول أحد دون رسول الله صلى الله عليه وسلم.

قلت: مراده أن القول بالتحليل منقول بسند فى غايه الصحه عن ابن عباس وطاووس، ولكن ابن حزم لا يقول به، لأن قولهما ليس حجه فى نفسه، وهذا من مهازلهم فإنهم يأخذون بقول الصحابى متى شاؤوا، ويتركونه متى شاؤوا من غير ضابطه صحيحه.

٤٢٨ (١) المصنف لعبد الرزاق ٧/ ١٦٩- ١٧٠. ونقل السيوطى جمله من هذه الأخبار عن عبد الرزاق فى تفسيره الدر المنثور ٦/ ٨٩. وراجع كتاب المحلى لابن حزم ١٢/ ٢٠٦.

٤٢٩ (٢) المحلى ١٢/ ٢٠٦.

٤٣٠ (١) هى أكبر أحياء مدينه بغداد، وسكنتها أغلبهم من الشيعه، تأسست فى زمن رئيس العراق الأسبق عبد الكريم قاسم.

٤٣١ (١) الجامع لأحكام القرآن ٣/ ٩٣.

۴۳۲ (۲) المغنى ۸/ ۱۳۲.

۴۳۳ (۱) الدر المنثور ۱/ ۶۳۵- ۶۳۸. وذكر الطبرى بعض هذه الأخبار فى تفسيره ۲/ ۲۳۳- ۲۳۴، فراجعها.

۴۳۴ (۱) محاضرات الأدباء ۲/ ۲۶۸ ط دار مكتبه الحياه.

۴۳۵ (۱) تفسير القرآن العظيم ۱/ ۲۵۸.

۴۳۶ (۲) دفع توهم أنه إذا جاز كل شى ء إلا خصوص الفرج ما معنى ما ورد فى بعض الآثار من أن للرجل من امرأته حال الحيض ما فوق السُّرَّه فقط؟

۴۳۷ (۳) الجامع لأحكام القرآن ۳/ ۸۶- ۸۷.

۴۳۸ (۱) صحيح مسلم ۱/ ۲۴۶. صحيح ابن حبان ۴/ ۱۹۶. سنن ابن ماجه ۱/ ۲۱۱. مسند أحمد ۳/ ۱۳۲.

۴۳۹ (۲) المغنى لابن قدامه ۱/ ۳۸۴.

۴۴۰ (۱) تفسير القرطبى ۲/ ۲۲۶.

۴۴۱ (۲) صحيح البخارى ۲/ ۶۰۲.

۴۴۲ (۳) نفس المصدر ۱/ ۱۱۴.

۴۴۳ (۴) صحيح مسلم ۱/ ۲۴۳.

۴۴۴ (۵) المصدر السابق ۱/ ۲۴۲.

۴۴۵ (۱) أى حاجته وشهوته، والمراد: أنه كان أملككم لنفسه، فيأمن من الوقوع فى وطء الحائض فى فرجها.

۴۴۶ (۲) صحيح مسلم ۱/ ۲۴۲.

۴۴۷ (۳) سنن الترمذى ۱/ ۲۳۹.

۴۴۸ (۴) سنن الدارمى ۱/ ۲۵۵.

۴۴۹ (۵) قال ابن منظور فى لسان العرب(ماده رقق) ۱۰/ ۱۲۲: ومراق البطن: أسفله وما حوله مما استرقَّ منه، ولا واحد لها. التهذيب: والمراق ما سفل من البطن عند الصفاق أسفل السُّرّه.

۴۵۰ (۶) سنن الدارمى ۱/ ۲۵۹.

۴۵۱ (۱) نفس المصدر ۱/ ۲۵۶.

۴۵۲ (۲) مصنف ابن أبی شیبه ۳/ ۵۲۵.

۴۵۳ (۳) سنن الدارمی ۱/ ۲۵۹. مصنف ابن أبی شیبه ۳/ ۵۲۴.

۴۵۴ (۴) مصنف ابن أبی شیبه ۳/ ۵۲۴.

۴۵۵ (۱) هذه الجمله غیر تامه، فإنها اشتملت على مبتدأ من دون خبر.

۴۵۶ (۱) تفسیر القرآن العظیم ۳/ ۴۱۱.

۴۵۷ (۲) الجامع لأحکام القرآن ۱۳/ ۳۴۱.

۴۵۸ (۳) جامع البیان فی تفسیر القرآن ۲۰/ ۹۳.

۴۵۹ (۱) سوره هود، الآیات ۷۷- ۸۳.

۴۶۰ (۲) سوره العنکبوت، الآیه ۲۸.

۴۶۱ (۱) المقنع، ص ۴۲۹.

۴۶۲ (۲) المقنعه، ص ۷۸۵.

۴۶۳ (۱) الانتصار، ص ۲۵۱.

۴۶۴ (۲) أی فی دبره.

۴۶۵ (۳) جواهر الکلام ۴۱/ ۳۷۴- ۳۷۵. وراجع أخبار الباب فی کتاب وسائل الشیعه ۱۸/ ۴۱۶- ۴۲۴.

۴۶۶ (۱) مسائل فقهیه، ص ۷۲. ونحو هذه العباره فی أجوبه مسائل جار الله، ص ۸۵.

۴۶۷ (۱) تحریر المجله ۵/ ۲۴.

۴۶۸ (۲) هنا حاشیه للکاتب سیأتی الجواب عنها قریباً.

۴۶۹ (۱) هنا حاشیه له أخرى سیأتی الجواب عنها کذلک.

۴۷۰ (۲) کتاب الأربعین فی إمامه الأئمه الطاهرین، ص ۶۴۷.

۴۷۱ (۱) يريد بذلك حَلَقه الدبر(حاشيه من الكاتب).

۴۷۲ (۲) سوره النور، الآيه ۱۹.

۴۷۳ (۳) تفسير القرآن العظيم ۳/ ۲۷۵.

۴۷۴ (۱) هنا حاشيه له سيأتى الجواب عنها قريباً.

۴۷۵ (۱) بل هو(الكناسى) لا الكنانى.

۴۷۶ (۱) شرح أصول الكافى ۷/ ۴۱۱.

۴۷۷ (۲) جواهر الكلام ۱۶/ ۱۴۵.

۴۷۸ (۳) جواهر الكلام ۱۶/ ۱۴۷.

۴۷۹ (۱) أخرج مسلم فى صحيحه ۴/ ۲۰۴۶، ۲۰۴۷ بسنده عن أبى هريره عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: كُتب على ابن آدم نصيبه من الزنا، مُدْرِكٌ ذلك لا محاله، فالعينان زناهما النظر، والأذنان زناهما الاستماع، واللسان زناه الكلام، واليد زناها البطش، والرجل زناها الخُطَا، والقلب يهوى ويتمنى، ويُصدِّق ذلك الفرجُ ويُكذِّبه. وروى بألفاظ متقاربه فى مصادر كثيره، فراجع: صحيح البخارى ۴/ ۱۹۶۴، ۲۰۶۸. المستدرک ۱/ ۵۵، ۲/ ۴۷۰ وصحَّحه الحاكم على شرط البخارى ومسلم، ووافقه الذهبى. سنن أبى داود ۲/ ۲۴۶، ۲۴۷. صحيح ابن حبان ۱۰/ ۲۶۷- ۲۷۰. مسند أحمد ۲/ ۲۷۶، ۳۱۷، ۳۴۴، ۳۴۹، ۳۷۲، ۳۷۹، ۴۱۱، ۴۳۱، ۵۲۸، ۵۳۵، ۵۳۶. السنن الكبرى للبيهقى ۷/ ۸۹. السنن الكبرى للنسائى ۶/ ۴۷۳. مجمع الزوائد ۶/ ۲۵۶. شعب الإيمان ۴/ ۳۶۵- ۳۶۶. الترغيب والترهيب ۳/ ۸- ۹. شرح السنه للبغوى ۱/ ۱۳۷- ۱۳۸.

۴۸۰ (۱) شرح أصول الكافى ۷/ ۴۰۷.

۴۸۱ (۲) المصدر السابق ۷/ ۳۷.

۴۸۲ الشيخ على آل محسن، لله و للحقيقه (رد على كتاب «لله ثم للتاريخ»)، ۱جلد، نشر مشعر - تهران، چاپ: ۱، ۱۴۲۴ ه. ق..

۴۸۳ (۱) كذا فى نسخه الكتاب، والصحيح كما فى المصدر: مظلمتنا.

۴۸۴ (۱) أى العلّامه الحلى فى رجاله المعروف بالخلاصه.

۴۸۵ (۲) جامع الرواه ۲/ ۵۳۴.

۴۸۶ (۳) معجم رجال الحديث ۷/ ۱۲۶.

۴۸۷ (۱) جامع الرواه ۲/ ۵۴۲.

۴۸۸ (۲) من لا يحضره الفقيه ۲/ ۲۸. الاستبصار ۲/ ۵۹. وسائل الشيعه ۶/ ۳۸۰.

۴۸۹ (۱) كذا فى نسخه الكتاب، وفى المصدر: أغمضت.

۴۹۰ (۲) كذا فى نسخه الكتاب، وفى المصدر: بخمسه.

۴۹۱ (۱) مجمع البحرين ۴/ ۲۱۹.

۴۹۲ (۲) النهايه فى غريب الحديث ۳/ ۳۸۷.

۴۹۳ (۱) الكافى ۱/ ۵۴۸. الاستبصار ۲/ ۶۰.

۴۹۴ (۲) من المحل: وهو المكر والكيد. أو من التمحل: وهو الاحتيال. أو من المحال، فيكون معنى العباره هو استبعاد وقوع الفعل.

۴۹۵ (۳) الكافى ۱/ ۵۴۸. الاستبصار ۲/ ۶۰. التهذيب ۴/ ۱۴۰.

۴۹۶ (۴) من لا يحضره الفقيه ۲/ ۲۷. وسائل الشيعه ۶/ ۳۳۷.

۴۹۷ (۵) الكافى ۱/ ۵۴۷. التهذيب ۴/ ۱۲۳. الاستبصار ۲/ ۵۹.

۴۹۸ (۱) التهذيب ۴/ ۱۲۳. الاستبصار ۲/ ۵۵. وسائل الشيعه ۶/ ۳۴۸.

۴۹۹ (۲) الكافى ۱/ ۵۴۵. وسائل الشيعه ۶/ ۳۵۰.

۵۰۰ (۳) تهذيب الأحكام ۴/ ۱۲۳. وسائل الشيعه ۶/ ۳۴۸.

۵۰۱ (۴) الكافى ۱/ ۵۴۵.

۵۰۲ (۱) الكافى ۱/ ۵۴۴. تهذيب الأحكام ۴/ ۱۲۱.

۵۰۳ (۲) الكافى ۱/ ۵۴۸.

۵۰۴ (۳) يعنى الشيخ المفيد.

۵۰۵ (۴) الاستبصار ۲/ ۶۰.

۵۰۶ (۱) مستند العروه الوثقی(کتاب الخمس)، ص ۳۴۳.

۵۰۷ (۱) الإباحه المالکیه یراد بها أن الإمام علیه السلام الذی کان مالکاً للخمس فی زمن إمامته قد أباحه فی بعض الموارد، وأما الإباحه الشرعیه فیراد بها أنه مباح شرعاً لکل أحد، وهذه الإباحه هی محل النزاع، لا تلک.

۵۰۸ (۲) مستمسک العروه الوثقی ۹/ ۵۷۹.

۵۰۹ (۳) شرائع الإسلام ۱/ ۱۸۴.

۵۱۰ (۱) نفس المصدر.

۵۱۱ (۱) تحریر الأحکام ۱/ ۴۴۴.

۵۱۲ (۱) راجع مسالک الأفهام ۱/ ۴۷۵.

۵۱۳ (۲) أی علی حسب آرائهم فی کیفیه التصرف فی الخمس فی غیبه الإمام علیه السلام.

۵۱۴ (۳) وهم الیتامی والمساکین وابن السبیل من الذریه الطاهره.

۵۱۵ (۴) أی فی حال حضور الإمام وفی حال غیبته.

۵۱۶ (۵) أی أنه ترکه اختصاراً مع ذهابه إلی استثناء هذه الثلاثه، لأن الشهید رحمه الله ادّعی إجماع الإمامیه علیه فی کتابه(البیان).

۵۱۷ (۱) الروضه البهیه فی شرح اللمعه الدمشقیه ۳/ ۱۰۷- ۱۱۶.

۵۱۸ (۲) مجمع الفائده والبرهان ۴/ ۳۵۵.

۵۱۹ (۱) یعنی حتی من أرباح المکاسب، فإنهم عدّوها غنیمه بمعناها اللغوی.

۵۲۰ (۲) أی أن الأصل عدم سقوط الخمس بعد العلم بثبوته بالدلیل القطعی.

۵۲۱ (۳) یعنی یجب دفع الخمس ولا سیما بعد الحکم بتحریم الزکاه علیهم، وأن الخمس عوض لها، ولو قلنا بسقوط الخمس لسقط حقهم کلیه، وهذا لا یمکن المصیر إلیه.

۵۲۲ (۴) یعنی أن الأئمه إذا أسقطوا حقّهم لا یسقط حق غیرهم من الأصناف المستحقه للخمس وهم الیتامی والمساکین وأبناء السبیل.

۵۲۳ (۵) أی وأن الأخبار التی دلّت علی إباحه الخمس لیست کلها صحیحه، والصحیح منها لیس صریحاً فی المطلوب.

۵۲۴ (۶) أی ویحتمل حمل أخبار إباحه الخمس علی إباحته للعاجزین من الشیعه، لا مطلقاً لکل أحد.

۵۲۵ (۷) أی ویُحمل بعض الأخبار المبیحه للخمس علی التقیه، ولعله لتجنب سخط الخلفاء الذین کانوا یستاؤون من جمع الأموال للأئمه، فإذا صدر من الأئمه ما یدل علی أنهم قد أباحوا الخمس لشیعتهم، فإن ذلک یحول دون وقوع السوء علیهم من خلفاء عصرهم.

۵۲۶ (۸) أی یحتمل أن یکون إباحه الخمس إنما هو مخصوص بمن تصرف بحقوقهم ولا یستطیع الآن إیصاله لهم، فهم قد جعلوه فی حل منها، لا أنه لا یجب علی من یستطیع إیصال الحق إلیهم.

۵۲۷ (۹) أی یجب العمل بالأمر الثابت وهو وجوب الخمس حتی یُعلم المسقط له، وهو الإباحه.

۵۲۸ (۱) مجمع الفائده والبرهان ۴/ ۳۵۷.

۵۲۹ (۲) الاسم الصحیح للکتاب هو(المراسم)، وهذا دلیل آخر یضاف إلی ما سبق من الأدله الداله علی أن الکاتب قد حصل علی درجه الاجتهاد(بتفوق).

۵۳۰ (۱) المراسم، ص ۱۴۰.

۵۳۱ (۲) المراسم، ص ۱۳۹- ۱۴۰.

۵۳۲ (۱) مدارک الأحکام ۵/ ۳۸۳.

۵۳۳ (۲) المصدر السابق ۵/ ۴۲۱.

۵۳۴ (۱) أی صرف جمیع الخمس فی الیتامی والمساکین وابن السبیل من الساده الکرام.

۵۳۵ (۱) ذخیره المعاد، ص ۴۹۲ ط حجریه.

۵۳۶ (۲) مفاتیح الشرائع ۱/ ۲۲۹.

۵۳۷ (۱) کشف الغطاء ۲/ ۳۶۴ ط حجریه.

۵۳۸ (۱) کشف الغطاء، ص ۳۶۳.

۵۳۹ (۲) جواهر الکلام ۱۶/ ۱۷۷.

۵۴۰ (۱) أی کیف نقول بالإباحه وهم قد أکدوا وجوب الخمس المتعلق فی أموال الشیعه.

۵۴۱ (۲) یرید بأن تحمل أخبار الإباحه علی الأراضی والأنفال، وأخبار الحث علی إخراجه علی سائر أموال الأخری.

۵۴۲ (۳) أی أن الأخبار المتواتره تجعل الفقیه یقطع بأن الأئمه أباحوا لشیعتهم حقوقهم من الأنفال وغیر الأنفال مما هو مشترک بین المسلمین مما کان فی أیدی الأئمه، ثم صار فی أیدی أعدائهم، فیجوز للشیعه شراؤه والمعاوضه علیه واستئجاره وقبوله هدیه ممن هو فی یده.

۵۴۳ (۴) أی الشیخ جعفر الکبیر کاشف الغطاء فی کتابه(کشف الغطاء).

۵۴۴ (۱) جواهر الکلام ۱۶/ ۱۳۸- ۱۴۰.

۵۴۵ (۲) أی بالأخبار التی ظاهرها تحلیل الخمس للشیعه.

۵۴۶ (۱) أی تحلیل مطلق الخمس فی وقت صدور الروایه.

۵۴۷ (۲) مصباح الفقیه ۳/ ۱۲۶.

۵۴۸ (۱) المصدر السابق ۳/ ۱۵۶.

۵۴۹ (۱) الانتصار، ص ۸۶.

۵۵۰ (۲) یعنی فقهاء أهل السنه.

۵۵۱ (۳) کتاب الخلاف ۲/ ۱۱۸.

۵۵۲ (۴) غنیه النزوع، ص ۱۲۹.

۵۵۳ (۱) منتهی المطلب ۱/ ۵۴۸.

۵۵۴ (۲) تذکره الفقهاء ۱/ ۲۵۳ ط حجریه.

۵۵۵ (۳) عن کتاب مدارک الأحکام ۵/ ۳۷۸.

۵۵۶ (۱) مدارک الأحکام ۵/ ۳۷۸.

۵۵۷ (۲) غنائم الأیام ۴/ ۳۱۴.

۵۵۸ (۳) ریاض المسائل ۳/ ۲۹۱.

۵۵۹ (۱) جواهر الكلام ۱۶/ ۴۵.

۵۶۰ (۲) كتاب الخمس، ص ۷۱.

۵۶۱ (۱) يعنى إذا كان الإمام غائباً فلمن يعطيه؟(حاشيه من الكاتب).

۵۶۲ (۲) كذا فى نسخه الكتاب، وفى المصدر: غيبته.

۵۶۳ (۱) كذا فى نسخه الكتاب، وفى المصدر: يُعْدَم.

۵۶۴ (۲) تجد كلامه مفصّلًا فى المقنعه، ص ۲۸۵.

۵۶۵ (۳) أى وأخبار وجوب دفع الخمس التى أخَّرتُ ذكرها عن أخبار الإباحه هى كلها وارده فى الأموال لا فى المناكح.

۵۶۶ (۴) المقنعه، ص ۲۸۵.

۵۶۷ (۱) للكاتب حاشيه فى هذا الموضع هى: يعنى ذلك أن الخمس فى حال ظهور الإمام له حكم، وفى حال غيبه الإمام أو عدم تمكنه فله حكم آخر.

وأقول: كلام الشيخ فى كتابه المبسوط ۱/ ۲۶۳ إنما هو فى الأنفال، لا ـ فى الخمس، فراجعه. ثم إنه لا فرق فى وجوب الخمس بين حال ظهور الإمام عليه السلام وحال غيبته، وإنما اختلاف الحكم إنما هو فى كيفيه التصرف فى الخمس فى حال الغيبه.

۵۶۸ (۲) للكاتب حاشيه فى هذا الموضع، وهى: قوله:(لعدم وجود نص معين) فيه نظر، ذلك أن هناك نصوصاً كثيره فى إباحه الخمس للشيعه فى زمن الغيبه، وقد أسلفنا بعضها.

وأقول: مراد الشيخ الطوسى هو أنه لا نص فى كيفيه التصرف فى سهم الإمام عليه السلام فى زمن الغيبه، لا أنه لا نصَّ فى وجوب الخمس فى زمان الغيبه.

۵۶۹ (۱) كذا فى المطبوعه، والظاهر هو: وإن كان الذى يُجْبَى حمل الصدقات إليه ... الخ.

۵۷۰ (۲) المبسوط ۱/ ۲۶۳. النهايه فى مجرد الفقه والفتاوى، ص ۲۰۰.

۵۷۱ (۱) وهو قول كثير من الفقهاء.(حاشيه من الكاتب).

۵۷۲ (۱) وهم الأصناف الثلاثه: اليتامى والمساكين وأبناء السبيل من السَّاده الكرام.

۵۷۳ (۲) أى بالإمام المعصوم عليه السلام.

۵۷۴ (۳) وهو صرف نصف الخمس إلى الأصناف الثلاثه من الساده الكرام.

۵۷۵ (۱) جواهر الكلام ۱۶/ ۱۶۸.

۵۷۶ (۱) مستند العروه الوثقى(كتاب الخمس)، ص ۳۲۵.

۵۷۷ (۱) كتاب الطهاره، ص ۵۲۲. كتاب الخمس، ص ۳۳۹.

۵۷۸ (۱) الكافى فى الفقه، ص ۱۷۲.

۵۷۹ (۲) قال السيد محسن الأمين فى أعيان الشيعه: أبو الصلاح تقى أو تقى الدين بن نجم أو نجم الدين ابن عبيد الله بن عبد الله بن محمد الحلبى ولد بحلب ۳۷۴، وتوفى بها سنه ۴۴۷.

۵۸۰ (۳) يعنى ذكره الشيخ فى رجاله فيمن لم يروِ عنهم.

۵۸۱ (۴) رجال ابن داود، ص ۵۸.

۵۸۲ (۱) روضات الجنات ۲/ ۱۰۹.

۵۸۳ (۲) خاتمه المستدرك ۳/ ۳۵.

۵۸۴ (۳) المهذب البارع ۱/ ۱۸۰.

۵۸۵ (۴) ترجم فى: فهرست منتجب الدين، ص ۷۴. معالم العلماء، ص ۱۱۵. جامع الرواه ۱/ ۴۶۰. الفوائد الرجاليه ۳/ ۶۰. لؤلؤه البحرين، ص ۳۳۱. تنقيح المقال ۲/ ۱۵۶. أعيان الشيعه ۸/ ۱۸. خاتمه المستدرك ۳/ ۳۶. الأعلام ۴/ ۱۵. الكنى والألقاب ۱/ ۲۲۴.

۵۸۶ (۱) أمل الآمل ۲/ ۱۵۲.

۵۸۷ (۲) نقد الرجال ۳/ ۶۷.

۵۸۸ (۳) روضات الجنات ۴/ ۱۹۹.

۵۸۹ (۱) المعتبر ۲/ ۶۴۱.

۵۹۰ (۲) مختلف الشيعه ۳/ ۳۵۴.

۵۹۱ (۳) البيان، ص ۲۰۰.

۵۹۲ (۱) مدارک الأحکام ۵/ ۴۲۶.

۵۹۳ (۱) راجع کتاب(الغیبه) للشیخ الطوسی، ص ۲۴۴- ۲۵۶.

۵۹۴ (۱) کتاب المقنعه، ص ۲۸۶.

۵۹۵ (۱) راجع کتاب(الوسیله إلی نیل الفضیله)، ص ۱۴۸- ۱۴۹.

۵۹۶ (۲) راجع کتاب المقنعه، ص ۲۷۸. والنهایه، ص ۱۹۹.

۵۹۷ (۱) الوسیله إلی نیل الفضیله، ص ۱۴۸.

۵۹۸ (۱) مستمسک العروه الوثقی ۹/ ۵۸۲.

۵۹۹ الشیخ علی آل محسن، لله و للحقیقه (رد علی کتاب «لله ثم للتاریخ»)، ۱جلد، نشر مشعر - تهران، چاپ: ۱، ۱۴۲۴ ه. ق..

۶۰۰ (۱) ذکر البخاری فی صحیحه ۲/ ۹۶۳ أن جمیع مال الزبیر خمسون ملیون ومائتا ألف(لا یعلم هل هو دینار أو درهم). وأما طلحه فروی الحاکم فی المستدرک ۳/ ۳۶۹ أنه لما مات کان فی ید خازنه ملیون ومائتا ألف درهم، وقُوِّمت أصوله بثلاثین ملیون درهم. وروی النسائی فی السنن الکبری ۵/ ۳۵۹، وابن أبی عاصم فی کتاب السنه ۲/ ۵۶۵ عن عائشه أن أموال أبی بکر فی الجاهلیه کانت ألف ألف أوقیه. وذکر ابن سعد فی الطبقات الکبری ۳/ ۷۶ أن عثمان کان عنده یوم قتل ثلاثون ملیون درهم، وخمسمائه وخمسون ألف دینار، وألف بعیر بالربذه، وصدقات قیمتها مائتا ألف دینار. وذکر ابن کثیر فی البدایه والنهایه ۷/ ۱۷۱ أن عبد الرحمن بن عوف ترک من الذهب ما کان یکسر بالفؤوس، وترک ألف بعیر ومائه فرس، وثلاثه آلاف شاه ترعی بالبقیع، وصولحت واحده من نسائه الأربع من ربع الثمن بثمانین ألفاً ... إلی غیر ذلک مما یطول ذکره، وللمزید راجع کتاب الغدیر للأمینی ۸/ ۲۸۲- ۲۸۶.

۶۰۱ (۱) لأنه إذا أقرضه إیاه جاز له التصرف فی أمواله باعتبار أنها صارت مخمَّسه، وما یجب علیه دفعه یصیر دیناً للمرجع یسدّده إلیه وقت استطاعته.

۶۰۲ (۱) معجم رجال الفکر والأدب فی النجف ۲/ ۷۹۳.

۶۰۳ (۱) راجع بحار الأنوار ۲۵/ ۱۱۶، ۲۶/ ۱۸، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۸، ۳۹، ۴۱، ۴۵، ۴۶، ۴۸، ۴۷/ ۲۶.

۶۰۴ (۱) سنن الترمذی ۵/ ۶۳۹، قال الترمذی: هذا حدیث حسن غریب. وقال الملا علی القاری فی شرح الحدیث فی مرقاه المفاتیح ۱۰/ ۴۷۱: والمعنی أنی بلَّغته عن الله ما أمرنی أن أبلّغه إیاه علی سبیل النجوی. و قال: قال الطیبی رحمه الله: کان ذلک أسراراً إلهیه وأموراً غیبیه جعله من خزَّانها.

قلت: وعند الطبرانی فی معجمه الکبیر ۲/ ۱۸۶ أن الذی قال:(لقد طالت نجواه مع ابن عمه) هو أبو بکر. وأخرجه ابن أبی عاصم

فی کتاب السنه ۲/ ۵۸۴، والخطیب فی تاریخ بغداد ۷/ ۴۰۲.

۶۰۵ (۲) مسند أحمد ۶/ ۳۰۰. المستدرک ۳/ ۱۳۸ وقال: هذا حدیث صحیح الإسناد ولم یخرجاه. ووافقه الذهبی. فضائل الصحابه ۲/ ۶۸۶.

۶۰۶ (۳) الطبقات الکبری ۲/ ۳۳۸. حلیه الأولیاء ۱/ ۶۸. مجمع الزوائد ۹/ ۱۱۳. المعجم الصغیر للطبرانی ۲/ ۶۹. کتاب السنه لابن أبی عاصم ۲/ ۵۵۰.

۶۰۷ (۱) صحیح البخاری ۱/ ۳۸ کتاب العلم، باب کتابه العلم.

۶۰۸ (۲) مقدمه ابن الصلاح، ص ۸۷- ۸۸.

۶۰۹ (۳) تدریب الراوی ۲/ ۶۵.

۶۱۰ (۱) صحیح البخاری ۱/ ۶۴.

۶۱۱ (۲) أخرج البخاری فی کتاب المناقب، باب علامات النبوه ۴/ ۲۳۹، بسنده عن أبی هریره، قال: صحبت رسول الله صلی الله علیه وسلم ثلاث سنین لم أکن فی سِنِیَّ أحرص علی أن أعی الحدیث منی فیهن.

۶۱۲ (۳) سنن الترمذی ۵/ ۶۴۰.

۶۱۳ (۴) الطبقات الکبری ۲/ ۳۳۸. ترجمه أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب علیه السلام من تاریخ دمشق ۲/ ۴۵۶.

۶۱۴ (۱) أی حضره الموت.

۶۱۵ (۲) صحیح البخاری ۷/ ۱۵۵- ۱۵۶ کتاب الطب، باب قول المریض قوموا عنی. ۹/ ۱۳۷ کتاب الاعتصام، باب کراهیه الخلاف. ۶/ ۱۱ کتاب المغازی، باب مرض النبی صلی الله علیه وسلم ووفاته، ۴/ ۱۲۱ کتاب الجزیه، باب إخراج الیهود من جزیره العرب، ۴/ ۱۸۵ کتاب الجهاد، باب هل یستشفع إلی أهل الذمه ومعاملتهم. صحیح مسلم ۳/ ۱۲۵۹. مسند أحمد ۱/ ۳۲۴- ۳۲۵، ۳۳۶. الإحسان بترتیب صحیح ابن حبان ۸/ ۲۰۱.

۶۱۶ (۳) صحیح مسلم ۳/ ۱۲۵۹. مسند أحمد ۱/ ۳۵۵. وراجع مسند أحمد ۱/ ۲۲۲، ۲۹۳. المستدرک ۳/ ۴۷۷. مجمع الزوائد ۴/ ۲۱۴، ۵/ ۱۸۱.

۶۱۷ (۴) صحیح مسلم بشرح النووی ۱۱/ ۹۰.

۶۱۸ (۵) الصحیح هو أن النبی صلی الله علیه وآله وسلم أراد أن ینص علی أمیر المؤمنین علیه السلام خلیفه من بعده، وذلک لأن مهمات الأحکام کانت مبیَّنه وموضحه فی ذلک الحین، وقد أکمل الله الدین وأتم النعمه قبل هذا الیوم، ولأن النص علی

الخلفاء أهم من إعاده كتابه أحكام مبيّنه، وبالنص على الخلفاء ينـدفع كل اختلاف وبلاء وتضـليل، ولأن من خفيت عليه مهمات الأحكام فخالفها لا يكون ضالًا بل حتى لو خالفها وهو بها عالم، فإنه يكون فاسـقاً لا غير، ولأن النبى صلى الله عليه وآله وسلم لو أراد أن يكتب مهمات الأحكام لما حدث اللغط والاختلاف ونسبه الهجر إليه، وما سبب اللغط إلا علمهم بأن النبى صلى الله عليه وآله وسلم كان يريـد أن ينص على الخلفاء من بعده، ثم إن المناسب فى ذلك الوقت- وهو قبيل وفاه النبى صـلى الله عليه وآله وسـلم بأيام قليله- مع شـده وجع النبى صـلى الله عليه وآله وسـلم وانشـغاله بنفسه أن ينص على من يقوم بالأمر من بعـده لا كتابه مهمات الأحكام فى ذلك الوقت الحرج.

۶۱۹ (۱) الطبقات الكبرى ۵/ ۲۹۳.

۶۲۰ (۱) المعجم الكبير للطبرانى ۳/ ۱۸۰. مجمع الزوائد ۱/ ۱۸۲. قال الهيثمى: رواه الطبرانى فى الكبير، ورجاله موثقون.

۶۲۱ (۱) بصائر الدرجات، ص ۱۹۲.

۶۲۲ (۱) الكافى ۲/ ۲۳۳.

۶۲۳ (۱) سـنن الترمذى ۴/ ۴۴۹. مسـند أحمـد بن حنبل ۲/ ۱۶۷. مجمع الزوائـد ۷/ ۱۸۷. تفسـير الطبرى ۲۵/ ۷. تفسير القرآن العظيم ۴/ ۱۰۷. حليه الأولياء ۵/ ۱۶۸. جامع العلوم والحكم ۱/ ۵۹. كتاب السنه لابن أبى عاصم ۱/ ۱۵۴ وعلق عليه الألبانى بقوله: إسـناده حسن، وهو مخرج فى الصحيحه(۸۴۸). سلسله الأحاديث الصحيحه ۲/ ۵۰۳. الفتح الكبير للنبهانى ۱/ ۴۰. صحيح الجامع الصغير وزيادته ۱/ ۷۹ وقال الألبانى: صحيح.

۶۲۴ (۱) رجال النجاشى ۲/ ۳۴۲. رجال ابن الغضائرى، ص ۹۱. راجع معجم رجال الحديث ۱۹/ ۴۳.

۶۲۵ (۲) رجال النجاشى، ص ۲۳۹ ط حجريه. رجال ابن الغضائرى، ص ۹۵.

۶۲۶ (۱) راجع كتاب(سبائک الذهب فى معرفه قبائل العرب) للسويدى لتقف على تفاصيل بطون وأفخاذ القبائل العربيه الكثيره جداً.

۶۲۷ (۱) رجال ابن الغضائرى، ص ۸۳.

۶۲۸ (۲) رجال العلامه، ص ۲۳۱.

۶۲۹ (۳) رجال ابن داود، ص ۲۵۹. رجال العلامه، ص ۲۳۱. الوجيزه، ص ۱۱۸. رجال المجلسى، ص ۲۵۵.

۶۳۰ (۱) صـحيح البخارى ۴/ ۲۲۷۸. صـحيح مسلم ۲/ ۹۹۵، ۱۱۴۷، ۳/ ۱۵۶۷. صـحيح ابن حبان ۱۳/ ۲۱۶. المستدرک على الصحيحين ۴/ ۱۵۳ ط حيدرآباد. مسـند أحمد ۱/ ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۵۲. سنن البيهقى الكبرى ۸/ ۲۹، ۹/ ۲۵۰. سنن النسائى ۸/ ۳۹۲. السـنن الكبرى للنسائى ۲/ ۴۸۶، ۵/ ۲۰۸. مسـند أبى عوانه ۳/ ۲۳۹، ۲۴۰، ۵/ ۷۶. شعب الإيمان ۶/ ۱۸۹. حليه الأولياء ۴/ ۱۳۱.

مسند الحميدى ١/ ٢٣.

٦٣١ (٢) صحيح البخارى ١/ ٦٢، ٢/ ٩٣٧، ٤/ ٢١٥٤، ٢١٥٦. سنن النسائى بشرح السيوطى ٨/ ٣٩٢. سنن أبى داود ٢/ ٢١٦. سنن ابن ماجه ٢/ ٨٨٧. السنن الكبرى للنسائى ٤/ ٢٢٠. سنن الدارمى ٢/ ٦٣٣. مسند أحمد ١/ ٧٩، السنن الكبرى للبيهقى ٩/ ٢٢٦.

٦٣٢ (١) صحيح البخارى ١/ ٥٥٣، ٢/ ٩٧٩، ٩٨١، ٤/ ٢١١٠. سنن الترمذى ٤/ ٤٣٨. السنن الكبرى للبيهقى ٥/ ١٩٦. مسند أحمد ١/ ٨١.

٦٣٣ (١) صحيح البخارى ٩/ ١٣٦ كتاب الاعتصام، باب قول النبى صلى الله عليه وسلم: لا تسألوا أهل الكتاب عن شى ء، ٣/ ٢٣٧ كتاب الشهادات، باب لا يُسأل أهل الشرك عن الشهاده وغيرها، ٦/ ٢٥ كتاب التفسير، تفسير سوره البقره.

تنبيه: الروايه التى نقلناها بلفظ البخارى من كتاب الاعتصام فيها تصريح بأن قوله(آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إليكم) آيه من القرآن، ولهذا عقّب الجمله بقوله:(الآيه) كما فى الطبعه المصريه، مطابع الشعب سنه ١٣٧٨، وإن كانت كلمه(الآيه) قد حُذفت من الطبعه المحققه بتحقيق الشيخ محمد على القطب والشيخ هشام البخارى ٤/ ٢٢٩٦، طبع المكتبه العصريه فى لبنان، سنه ١٤١٧ ه-، مع أنهما أدرجا الجمله بين قوسين قرآنيين، وأشارا فى الحاشيه إلى أنها الآيه ١٣٦ من سوره البقره مع إدراج كلمه(إليكم) داخل القوسين بغير الخط القرآنى. وهذا يدل أنهما قد تنبَّها إلى أن كلمه(إليكم) ليست من الآيه، لكنهما لم ينبِّها القارئ على ذلك ستراً على البخارى، وخشيه من فضيحه أهل السنه الذين يرونه كله صحيحاً.

٦٣٤ (١) سنن أبى داود ٣/ ٣١٨ حديث ٣٦٤٤. مسند أحمد ٤/ ١٣٦. المستدرك على الصحيحين ٣/ ٣٥٨. الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ٨/ ٥٢. شرح السنه ١/ ٢٦٨.

٦٣٥ (٢) الزامله: هو البعير الذى يحمل عليه الرجل متاعه وطعامه. والزاملتان حمل بعيرين.

٦٣٦ (٣) تفسير القرآن العظيم ١/ ٤.

٦٣٧ (٤) سير أعلام النبلاء ٣/ ٨١.

٦٣٨ (٥) تذكره الحفاظ ١/

٦٣٩ (١) فتح البارى ١/ ١٦٧. ونقله المباركفورى عن ابن حجر فى تحفه الأحوذى ٧/ ٣٥٩.

٦٤٠ (١) الناصبى: هو من تجاهر بالعداوه لأهل البيت عليهم السلام، بحربهم أو قتلهم أو ضربهم أو سبّهم أو إهانتهم أو تنقيصهم أو جحد مآثرهم المعلوم ثبوتها لهم، أو نحو ذلك.

٦٤١ (٢) التنقيح فى شرح العروه الوثقى ٢/ ٧٥.

٦٤٢ (١) المستدرك على الصحيحين ٤/ ٥٠١ ط حيدرآباد.

۶۴۳ (۱) الکافی ۱/ ۲۴۰.

۶۴۴ (۲) المصدر السابق ۱/ ۲۴۱.

۶۴۵ (۱) صحیح مسلم ۴/ ۲۱۰۶- ۲۱۰۷. سنن الترمذی ۴/ ۶۶۶ وقال: هذا حدیث حسن صحیح. سنن ابن ماجه ۲/ ۱۴۱۶. مسند أحمد ۲/ ۳۰۵، ۳/ ۱۷۵، ۴/ ۱۷۸، ۳۴۶، الجامع الصغیر ۲/ ۴۲۸ حدیث رقم ۷۴۱۸، ۷۴۱۹. مسند أبی داود الطیالسی، ص ۱۹۱. شرح السنه ۱/ ۱۶۷. الإحسان بترتیب صحیح ابن حبان ۹/ ۲۴۰- ۲۴۱. وصححه الألبانی فی صحیح سنن ابن ماجه ۲/ ۴۱۵- ۴۱۶، وصحیح الجامع الصغیر ۲/ ۹۳۱، ۱۱۹۰، وسلسله الأحادیث الصحیحه ۴/ ۶۰۶.

۶۴۶ (۲) مسند أبی داود الطیالسی، ص ۳۳۷.

۶۴۷ (۳) سوره مریم، الآیات ۱۶- ۲۱.

۶۴۸ (۱) صحیح مسلم ۲/ ۸۹۹.

۶۴۹ (۲) الطبقات الکبری ۴/ ۲۸۸.

۶۵۰ (۳) تذکره الحفاظ ۱/ ۲۹- ۳۰.

۶۵۱ (۴) تهذیب التهذیب ۸/ ۱۱۲.

۶۵۲ (۵) تهذیب الأسماء واللغات ۲/ ۳۶.

۶۵۳ (۶) راجع إن شئت سنن أبی داود ۴/ ۵. مسند أحمد ۴/ ۴۲۷. المستدرک ۳/ ۴۷۲. أسد الغابه ۴/ ۱۳۸. الإصابه ۳/ ۲۶، ۲۷. سیر أعلام النبلاء ۲/ ۵۰۸، ۵۱۰، ۵۱۱. شذرات الذهب ۱/ ۵۸. تاریخ الإسلام ۳/ ۲۷۵، ۲۷۶. البدایه والنهایه ۸/ ۶۲.

۶۵۴ (۱) مسند أحمد ۵/ ۳۹۶.

۶۵۵ (۲) کشف الحقائق، ص ۱۳۶- ۱۳۹.

۶۵۶ (۱) الدر المنثور ۳/ ۳.

۶۵۷ (۲) نفس المصدر ۳/ ۱۱۷.

۶۵۸ (۱) مرآه العقول ۳/ ۲۴.

۶۵۹ (۱) رجال النجاشی ۱/ ۲۷۰.

۶۶۰ (۲) رجال ابن الغضائری، ص ۴۴.

۶۶۱ (۳) رجال العلامه الحلی، ص ۲۰۷.

۶۶۲ (۴) المصدر السابق ۱/ ۱۷۹.

۶۶۳ (۵) سوره الأعراف، الآیه ۱۵۷.

۶۶۴ (۶) تفسیر القرآن العظیم ۲/ ۲۵۱.

۶۶۵ (۱) أی نسکب علیهما الماء الحمیم، وقیل: نجعل فی وجوههما الحمَّه، أی السواد.

۶۶۶ (۲) أی یحنی ظهره علیها.

۶۶۷ (۳) صحیح البخاری ۶/ ۴۶ کتاب التفسیر، سوره آل عمران، ۹/ ۲۰۵ کتاب المحاربین من أهل الرده والکفر، باب الرجم فی البلاط، وصفحه ۲۱۴ باب أحکام أهل الذمه. وراجع صحیح مسلم ۳/ ۱۳۲۶.

۶۶۸ (۴) العرف الوردی فی أخبار المهدی(المطبوع ضمن الحاوی للفتاوی) ۲/ ۸۱.

۶۶۹ (۱) الفتن لنعیم بن حماد، ص ۲۵۱.

۶۷۰ (۲) جواهر الکلام ۲۲/ ۶۰.

۶۷۱ (۱) تفسیر القرطبی ۲۰/ ۲۴.

۶۷۲ (۱) فصل الخطاب، ص ۳۵.

۶۷۳ (۲) صحیح البخاری ۴/ ۲۳۶۰.

۶۷۴ (۱) فتح الباری ۱۳/ ۴۴۸.

۶۷۵ (۲) وهو أن التحریف وقع فی معانی التوراه والإنجیل، لا فی کلماتهما.

۶۷۶ (۳) فتح الباری ۱۳/ ۴۴۹.

۶۷۷ (۱) آلاء الرحمن، ص ۲۶.

۶۷۸ (۲) نفس المصدر، ص ۲۹.

۶۷۹ (۱) هذه الکلمه لأبی الحسن العاملی، وقد التبس علی الکاتب فنسبها للسید هاشم البحرانی، بسبب طبع مقدمه تفسیر(مرآه الأنوار) للعاملی کمقدمه لتفسیر البرهان للسید هاشم البحرانی.

۶۸۰ (۲) کذا فی نسخه الکتاب، والموجود فی المصدر:(مفاسد)، ولعل الکاتب تعمد تغییر اللفظ مراعاه لمقامات الخلفاء الثلاثه.

۶۸۱ (۱) مرآه العقول ۳/ ۳۰.

۶۸۲ (۱) راجع تنقیح المقال ۲/ ۳۲۴. رجال العلّامه، ص ۲۴۱.

۶۸۳ (۲) راجع رجال ابن الغضائری، ص ۷۳، ۱۱۱.

۶۸۴ (۳) رجال العلامه، ص ۱۲۰، ۲۴۱.

۶۸۵ (۴) راجع تنقیح المقال ۲/ ۳۲۴.

۶۸۶ (۵) الظاهر: ما ظهر معناه، والباطن: ما خفی تأویله.

۶۸۷ (۱) الطبقات الکبری ۲/ ۳۳۸. المصاحف ص ۱۶. الاستیعاب ۳/ ۹۷۴. التمهید ۶/ ۳۱. وراجع تاریخ الخلفاء، ص ۱۷۳، الإتقان فی علوم القرآن ۱/ ۱۲۷، کنز العمال ۲/ ۵۵۸، حلیه الأولیاء ۱/ ۶۷، الفهرست لابن الندیم، ص ۴۱.

۶۸۸ (۲) الإتقان فی علوم القرآن ۱/ ۱۲۷.

۶۸۹ (۱) التمهید ۶/ ۳۰.

۶۹۰ (۲) صحیح البخاری ۳/ ۱۶۰۹، ۴/ ۲۲۴۸. سنن الترمذی ۵/ ۲۸۳، ۲۸۴ وصحّحه. صحیح ابن حبان ۱۰/ ۳۶۰، ۳۶۴. السنن الکبری للبیهقی ۲/ ۴۱. السنن الکبری للنسائی ۵/ ۷، ۹. مسند أبی یعلی ۱/ ۵۱، ۵۹. المعجم الکبیر للطبرانی ۵/ ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸. شعب الإیمان ۱/ ۱۹۶.

۶۹۱ (۳) صحیح البخاری ۳/ ۱۶۱۰.

۶۹۲ (۱) سوره الصف، الآیه ۶.

۶۹۳ الشیخ علی آل محسن، لله و للحقیقه (رد علی کتاب «لله ثم للتاریخ»)، ۱جلد، نشر مشعر - تهران، چاپ: ۱، ۱۴۲۴ ه. ق..

۶۹۴ (۲) کتاب التوحید للصدوق، ص ۳۰۵. أمالی الشیخ الطوسی، ص ۵۲۳. الاحتجاج ۱/ ۳۸۴، ۳۹۱. مناقب آل أبی طالب ۲/ ۴۷. بحار الأنوار ۲۶/ ۱۵۳، ۱۸۳، ۲۸/ ۴، ۳۰/ ۶۷۲، ۳۵/ ۳۹۱، ۴۰/ ۱۲۶، ۱۴۴، ۱۵۳، ۸۹/ ۷۸، ۹۵،

۶۹۵ (۳) الفتن لنعيم بن حماد، ص ۲۴۹.

۶۹۶ (۱) نفس المصدر، ص ۲۴۹، ۲۵۰.

۶۹۷ (۱) مقدمه فتح الباری، ص ۱۱.

۶۹۸ (۲) تذكره الحفاظ ۲/ ۶۳۴. سير أعلام النبلاء ۱۳/ ۲۷۴. الحطه فی ذكر الصحاح السته، ص ۲۰۷.

۶۹۹ (۳) تذكره الحفاظ ۲/ ۵۹۳.

۷۰۰ (۱) تفسير القرآن العظيم ۱/ ۳۸۳.

۷۰۱ (۲) المصدر السابق ۲/ ۱۹۵.

۷۰۲ (۳) المصدر نفسه ۳/ ۱۰۲، ۴/ ۲۳۷.

۷۰۳ (۴) لقد اعترف أبو هريره- وهو أكثر الصحابه حديثاً- بأن عبد الله بن عمرو بن العاص كان أكثر حديثاً منه، فقد رووا عن أبی هريره أنه قال: ما من أصحاب النبی صلى الله عليه وسلم أحد أكثر حديثاً عنه منی، إلا ما كان من عبد الله بن عمرو، فإنه كان يكتب ولا أكتب.(راجع صحيح البخاری ۱/ ۶۲. سنن الترمذی ۵/ ۴۰، ۶۸۶ وصحّحه. مسند أحمد ۲/ ۲۴۸، ۴۰۳. صحيح ابن حبان ۱۶/ ۱۰۳. المستدرك ۱/ ۱۰۵. سنن الدارمی ۱/ ۱۳۲. السنن الكبرى للنسائی ۳/ ۴۳۴. شرح معانی الآثار ۴/ ۳۲۰).

۷۰۴ (۱) الكافی ۲/ ۶۳۶.

۷۰۵ (۱) المصدر السابق.

۷۰۶ (۲) كتاب المحاسن للبرقی، ص ۱۸. وسائل الشيعه ۵/ ۳۸۲.

۷۰۷ (۳) وسائل الشيعه ۵/ ۳۸۲.

۷۰۸ (۱) من لا يحضره الفقيه ۱/ ۲۶۷. وسائل الشيعه ۵/ ۴۷۷.

۷۰۹ (۲) من لا يحضره الفقيه ۱/ ۲۶۶.

۷۱۰ (۳) تهذيب الأحكام ۳/ ۲۷۷. وسائل الشيعه ۵/ ۳۸۲.

۷۱۱ (۴) سوره الفتح، الآيه ۲۹.

۷۱۲ (۵) الصواعق المحرقه، ص ۲۴۳. وراجع تفسير القرآن العظيم ۴/ ۲۰۴.

٧١٣ (١) الجامع لأحكام القرآن ١۶/ ٢٩۶.

٧١۴ (٢) السنه للخلال ٣/ ۴٩٣ وما بعدها.

٧١۵ (١) فتاوى اللجنه الدائمه للبحوث العلميه والإفتاء ٢/ ٢۶۴.

٧١۶ (١) المصدر السابق ٣/ ٢٩٩.

٧١٧ (٢) تاريخ المذاهب الإسلاميه ١/ ۴٨.

٧١٨ (١) رجال النجاشى ١/ ٢١١.

٧١٩ (٢) رجال ابن الغضائرى، ص ۴٠.

٧٢٠ (٣) الفهرست للطوسى، ص ۶۶.

٧٢١ (١) الفصول المهمه فى أصول الأئمه ١/ ۵٧۵.

٧٢٢ (١) منهاج السنه ۴/ ١۵۴.

٧٢٣ (١) الكشاف ٣/ ٢۴۶ فى تفسير قوله تعالى\i إِنَّ اللهَ وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِي\E سوره الأحزاب، الآيه ۵۶.

٧٢۴ (٢) عن الصراط المستقيم ٢/ ۵١٠. ومنهاج الكرامه، ص ١٠٨. وكتاب الغدير ١٠/ ٢١٠.

٧٢۵ (٣) فتح العزيز ۵/ ٢٢٩.

٧٢۶ (۴) رحمه الأمه فى اختلاف الأئمه، ص ١۵۵.

٧٢٧ (١) شرح المواهب للزرقانى ۵/ ١٣.

٧٢٨ (٢) عن الصراط المستقيم ٢/ ۵١٠.

٧٢٩ (٣) عن المصدر السابق.

٧٣٠ (۴) عقد الدرر واللئالى فى فضل الشهور والأيام والليالى، للشيخ شهاب الدين أحمد بن أبى بكر الحموى، الشهير بابن الرسام(عن كتاب الغدير ١٠/ ٢١١). ولد بحماه سنه ٧٧٣ ه-، ولى قضاء حماه ثم قضاء حلب، وتوفى سنه ٨۴۴ ه- تقريباً، له ترجمه فى شذرات الذهب ٧/ ٢۵٢، الضوء اللامع ١/ ٢۴٩، ومعجم المؤلفين ١/ ١٧۴.

٧٣١ (۵) روح البيان ۴/ ١۴٢(عن كتاب الغدير ١٠/ ٢١١).

٧٣٢ (١) كذا فى نسخه الكتاب، والمذكور فى الحديث: فما هم من الحنيفيه على شى ء.

٧٣٣ (٢) سنن الترمذى ٥/ ٦٢٢. وقال الترمذى: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه. وذُكر فى مشكاه المصابيح ٣/ ١٧٣٥، سلسله الأحاديث الصحيحه ٤/ ٣٥٦ وقال الألبانى: الحديث صحيح. وطرقه كثيره ذكرناها فى كتابنا(مسائل خلافيه)، ص ٩٢- ٩٧، فراجعه.

٧٣٤ (١) صحيح البخارى ١/ ١٣٣ كتاب مواقيت الصلاه وفضلها، باب تضييع الصلاه عن وقتها. الأحاديث المختاره ٥/ ١٠٣. شعب الإيمان ٣/ ١٣٤.

٧٣٥ (٢) سنن الترمذى ٤/ ٦٣٣. قال الترمذى: هذا حديث حسن غريب. مسند أحمد بن حنبل ٣/ ١٠١، ٢٠٨.

٧٣٦ (٣) الموطأ، ص ٤٢.

٧٣٧ (١) مسند أحمد بن حنبل ۶/ ۴۴۳، ۵/ ١٩٥.

٧٣٨ (٢) المصدر السابق ۶/ ۴۴۳.

٧٣٩ (٣) مسند أحمد بن حنبل ٣/ ٢٧٠. شرح السنه ١۴/ ٣٩۴. مختصر إتحاف الساده المهره ٢/ ٣٠٧. الأحاديث المختاره ۵/ ١٠٢.

٧۴٠ (۴)() مسند أبى داود الطيالسى، ص ٢٧١. مختصر إتحاف الساده المهره ٢/ ٣٠٧.

٧۴١ (۵)() مسائل خلافيه، ص ١۵۴- ٢١١.

٧۴٢ (١) للكاتب هنا حاشيه، سيأتى ذكرها وبيان ما فيها.

٧۴٣ (١) راجع كتابه(تعارض الأدله الشرعيه)، ص ٣۴، ٣۵٨، ۴١۵ وغيرها.

٧۴۴ (١) منهاج السنه ١/ ٨، ط أخرى ١١، ١٢.

٧۴۵ (٢) كتاب السنه ٣/ ۴٩٨، قال الخلال: إسناده لا يصح.

٧۴۶ (١) تنقيح المقال ١/ ٣٧٧.

٧۴٧ (٢) رجال النجاشى ٢/ ١٢٧.

٧۴٨ (٣) اختيار معرفه الرجال ٢/ ٧۴٨.

۷۴۹ (۱) تنقیح المقال ۲/ ۳۴۵.

۷۵۰ (۱) الأنوار النعمانیه ۱/ ۶۳.

۷۵۱ (۱) راجع معجم رجال الحدیث ۶/ ۳۰۰.

۷۵۲ (۱) الصراط المستقیم ۲/ ۳۳۴.

۷۵۳ (۲) تاریخ الطبری ۳/ ۳۹۸.

۷۵۴ (۳) مسند الشهاب ۱/ ۴۲۷.

۷۵۵ (۱) الفردوس بمأثور الخطاب ۲/ ۱۴.

۷۵۶ (۲) التمهید ۱۳/ ۲۶۹.

۷۵۷ (۳) بحار الأنوار ۳۲/ ۱۰۷.

۷۵۸ (۱) فتح الباری ۶/ ۲۸۳.

۷۵۹ (۲) سوره التحریم، الآیه ۱۰.

۷۶۰ (۱) الجامع لأحکام القرآن ۹/ ۴۷.

۷۶۱ (۲) صحیح البخاری ۳/ ۱۴۹۰. سنن الترمذی ۵/ ۳۳۲. مسند أحمد ۶/ ۵۹.

۷۶۲ (۳) تقدم تخریجه فی الجزء الأول، صفحه ۲۷۸- ۲۷۹.

۷۶۳ (۴) سبق تخریجه فی الجزء الأول، صفحه ۱۷۴- ۱۷۵.

۷۶۴ (۵) صحیح البخاری ۱/ ۱۰۲، ۱۰۴، ۱۰۶، ۱۱۴، ۱۲۰، ۲/ ۵۷۳، ۴/ ۱۸۸۶. صحیح مسلم ۱/ ۲۵۵- ۲۵۷. صحیح ابن خزیمه ۱/ ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۴. صحیح ابن حبان ۳/ ۳۹۵، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۷۶، ۴/ ۷۴، ۷۵. سنن الترمذی ۱/ ۹۱، ۴/ ۲۳۳. سنن أبی داود ۱/ ۲۰، ۶۲. سنن النسائی ۱/ ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰- ۱۴۲، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲. سنن ابن ماجه ۱/ ۱۳۳- ۱۳۴، ۱۹۸. مسند الشافعی، ص ۹.

۷۶۵ (۱) سبق تخریجه فی الجزء الأول، صفحه ۱۰۱- ۱۰۲.

۷۶۶ (۲) صحیح مسلم ۱/ ۲۷۲. صحیح ابن حبان ۳/ ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۶، ۴۵۸. سنن الترمذی ۱/ ۱۸۱. سنن ابن ماجه ۱/ ۱۹۹. السنن الکبری للنسائی ۱/ ۱۰۸، ۵/ ۳۵۲. مسند أحمد ۶/ ۶۸، ۱۱۰، ۱۶۱. السنن الکبری للبیهقی ۱/ ۱۶۴. سنن الدارقطنی ۱/ ۱۱۱،

۱۱۲. مسند الشافعی، ص ۱۶۰.

۷۶۷ (۳) سنن أبی داود ۱/ ۷۰. السنن الکبری للبیهقی ۱/ ۳۱۳. الأدب المفرد، ص ۵۴. تفسیر ابن کثیر ۱/ ۲۵۹.

۷۶۸ (۴) أی: زَیَّنَتْ.

۷۶۹ (۵) المصنف لابن أبی شیبه ۴/ ۴۹.

۷۷۰ (۶) أمالی المرتضی ۱/ ۵۰۳.

۷۷۱ (۱) المیزان فی تفسیر القرآن ۱۰/ ۲۳۵.

۷۷۲ (۲) التبیان فی تفسیر القرآن ۱۰/ ۵۲.

۷۷۳ (۱) صحیح البخاری ۳/ ۱۲۸۶. صحیح مسلم ۳/ ۱۳۸۰. صحیح ابن حبان ۱۱/ ۱۵۳، ۵۷۳.

۷۷۴ (۱) نهج البلاغه، ص ۳۲. علل الشرائع ۱/ ۱۸۱. معانی الأخبار، ص ۳۶۱. الإرشاد للمفید، ص ۱۵۳. الجمل للمفید، ص ۹۲. أمالی الطوسی، ص ۳۷۲. الاحتجاج للطبرسی ۱/ ۲۸۲. مناقب آل أبی طالب لابن شهراشوب ۲/ ۲۳۲. الطرائف لابن طاووس، ص ۴۱۸.

۷۷۵ (۱) رجال النجاشی ۲/ ۷۸.

۷۷۶ (۲) رجال ابن الغضائری، ص ۷۹.

۷۷۷ (۱) رسائل السید المرتضی ۱/ ۴۰۰.

۷۷۸ (۲) النهایه فی غریب الحدیث والأثر ۱/ ۱۴۴.

۷۷۹ (۳) لسان العرب ۱۴/ ۷۷.

۷۸۰ (۱) سیر أعلام النبلاء ۲۳/ ۳۶۲.

۷۸۱ (۲) تاریخ مختصر الدول، ص ۲۶۹.

۷۸۲ (۱) سیر أعلام النبلاء ۲۳/ ۳۶۲.

۷۸۳ (۱) البدایه والنهایه ۱۳/ ۲۸۳.

۷۸۴ (۱) الأنوار النعمانیه ۲/ ۳۰۶- ۳۰۷.

۷۸۵ (۱) منهاج الصالحين للحكيم ۲/ ۱۵. منهاج الصالحين للخوئى ۲/ ۱۰. منهاج الصالحين للروحانى ۲/ ۱۰. منهاج الصالحين للسبزوارى ۲/ ۱۰. منهاج الصالحين للسيستانى ۲/ ۱۵. منهاج الصالحين للفياض ۲/ ۱۱۴.

۷۸۶ (۱) عقائد الإماميه، ص ۱۵۷.

۷۸۷ (۲) صراط النجاه ۱/ ۴۳۶.

۷۸۸ الشيخ على آل محسن، لله و للحقيقه (رد على كتاب «لله ثم للتاريخ»)، ۱جلد، نشر مشعر - تهران، چاپ: ۱، ۱۴۲۴ ه. ق..

۷۸۹ (۱) صراط النجاه ۱/ ۴۳۳.

۷۹۰ (۲) صراط النجاه ۳/ ۴۱۱.

۷۹۱ (۱) الكافى ۲/ ۷۷.

۷۹۲ (۲) نفس المصدر ۲/ ۷۸.

۷۹۳ (۱) هنا بياض فى النسخه وبقرينه روايات- منها روايه سيأتى ذكرها- يظهر أنه سقط اسم: موسى ابن صالح كما فى اختيار معرفه الرجال ۲/ ۷۸۹.

۷۹۴ (۲) اختيار معرفه الرجال ۲/ ۵۴۴.

۷۹۵ (۳) معجم رجال الحديث ۴/ ۹۰.

۷۹۶ (۱) اختيار معرفه الرجال ۲/ ۷۸۹.

۷۹۷ (۱) رجال ابن الغضائرى، ص ۴۷.

۷۹۸ (۲) راجع معجم رجال الحديث ۱۹/ ۲۸۷، فإن الخوئى قدس سره قد ضعَّف هذه الروايه.

۷۹۹ (۱) مرآه العقول ۲/ ۳، ۵.

۸۰۰ (۲) شرح أصول الكافى للمازندرانى ۳/ ۲۳۰.

۸۰۱ (۱) مرآه العقول ۱/ ۳۴۷.

۸۰۲ (۲) معجم رجال الحديث ۵/ ۲۱۱.

۸۰۳ (۱) مرآه العقول ۱/ ۳۴۸.

۸۰۴ (۱) المدخل إلى دراسه الأديان والمذاهب ۱/ ۱۸۵.

۸۰۵ (۲) صحيح البخارى ۲/ ۱۰۲۳، ۴/ ۱۹۵۹. صحيح مسلم ۴/ ۲۱۸۳. مسند أحمد بن حنبل ۲/ ۳۱۵، ۳۲۳. مسند أبى عوانه ۱/ ۱۸۸. صحيح ابن حبان ۱۴/ ۳۳. مسند عبد بن حميد، ص ۴۱۷.

۸۰۶ (۱) صحيح مسلم ۴/ ۲۰۱۷. صحيح ابن حبان ۱۲/ ۴۲۰، ۱۳/ ۱۸. مسند أحمد ۲/ ۲۴۴، ۴۶۳، ۵۱۹. مسند عبد بن حميد، ص ۲۸۳. مسند الحميدى ۲/ ۴۷۶. كتاب السنه ۱/ ۲۲۷- ۲۳۰. اعتقاد أهل السنه ۳/ ۴۲۳. سلسله الأحاديث الصحيحه ۲/ ۵۱۸. قال الألبانى فى تعليقته على كتاب السنه: إسناده صحيح، رجاله رجال الشيخين غير شيخ المصنف، وهو ثقه.

۸۰۷ (۲) الأدب المفرد، ص ۷۱. مسند أحمد ۲/ ۲۵۱، ۴۳۴. كتاب السنه ۱/ ۲۲۹. مسند الحميدى ۲/ ۴۷۶. اعتقاد أهل السنه ۳/ ۴۲۲، ۴۲۳. تاريخ بغداد ۲/ ۲۲۰، ۳/ ۷۴. الصفات للدارقطنى ۲/ ۳۵. قال الألبانى فى تعليقته على كتاب السنه: إسناده حسن صحيح ورجاله ثقات. وحسَّنه أيضاً فى صحيح الأدب المفرد، ص ۸۵.

۸۰۸ (۳) كتاب السنه ۱/ ۲۲۷- ۲۲۸ قال الألبانى فى تعليقته: إسناده حسن صحيح، رجاله رجال الشيخين غير شيخ المصنف، وهو ثقه. المعجم الأوسط ۶/ ۲۱.

۸۰۹ (۱) راجع معجم رجال الحديث ۱۹/ ۲۹۵.

۸۱۰ (۲) راجع المصدر السابق ۱۷/ ۳۰۳- ۳۰۴.

۸۱۱ (۳) راجع المصدر السابق ۱۱/ ۲۷۸.

۸۱۲ (۱) الفهرست، ص ۱۳۳.

۸۱۳ (۱) تاريخ بغداد ۱۳/ ۳۲۴- ۳۲۵.

۸۱۴ (۲) تذكره الحفاظ ۱/ ۳۹۵.

۸۱۵ (۱) سير أعلام النبلاء ۲۱/ ۴۸۸.

۸۱۶ (۲) كتاب الثقات ۶/ ۲۸۶.

۸۱۷ (۳) تاريخ بغداد ۷/ ۳۰۷.

۸۱۸ (۱) إقبال الأعمال، ص ۲۲۵- ۲۲۶. والحديث مروى فى وسائل الشيعه ۱۰/ ۳۶۶.

۸۱۹ (۲) بحار الأنوار ۱۰۱/ ۹۵.

۸۲۰ (۱) التحریر الطاووسی، ص ۱۲۷.

۸۲۱ (۲) تعلیقه المیر داماد المطبوعه فی ذیل اختیار معرفه الرجال ۱/ ۳۵۶.

۸۲۲ (۱) سکرجه: هو إناء صغیر یؤکل فی الشی ء القلیل، وهذه کلمه فارسیه معرَّبه(من الکاتب).

۸۲۳ (۲) الفهرست للطوسی، ص ۲۰۸.

۸۲۴ (۳) رجال ابن الغضائری، ص ۹۸.

۸۲۵ (۴) رجال النجاشی ۲/ ۳۰۳، ط حجریه، ص ۲۷۱.

۸۲۶ (۱) اختیار معرفه الرجال ۱/ ۳۶۳.

۸۲۷ (۱) المعتبر ۱/ ۲۹۲. المهذب البارع ۱/ ۱۸۲. مسالک الأفهام ۳/ ۳۹۴.

۸۲۸ (۲) راجع معجم رجال الحدیث ۱۹/ ۳۱- ۳۷.

۸۲۹ (۳) اختیار معرفه الرجال ۱/ ۲۸۸.

۸۳۰ (۴) نفس المصدر ۱/ ۲۸۸، ۳۴۰، ۲/ ۴۹۲، ۵۱۵، ۵۹۶، ۶۰۶، ۶۵۲، ۷۱۲، ۸۵۳. وروی عن محمد بن الحسن فقط فی ۲/ ۸۵۳.

۸۳۱ (۱) التحریر الطاووسی، ص ۱۲۸.

۸۳۲ (۱) رجال النجاشی ۲/ ۲۲۵.

۸۳۳ (۲) رجال ابن الغضائری، ص ۹۲.

۸۳۴ (۳) رجال الطوسی، ص ۳۶۴ رقم ۱۷.

۸۳۵ (۴) الفهرست، ص ۸۳.

۸۳۶ (۵) رجال النجاشی ۱/ ۲۱۸.

۸۳۷ (۱) رجال الشیخ الطوسی، ص ۳۳۶ رقم ۳.

۸۳۸ (۲) التحریر الطاووسی، ص ۱۲۴.

۸۳۹ (۱) اختیار معرفه الرجال ۱/ ۳۹۸.

۸۴۰ (۱) سوره الکهف، الآیه ۷۹.

۸۴۱ (۱) اختیار معرفه الرجال ۱/ ۳۴۹.

۸۴۲ (۲) المصدر السابق ۱/ ۳۵۲.

۸۴۳ (۳) نفس المصدر ۱/ ۳۵۸.

۸۴۴ (۱) معجم رجال الحدیث ۱۴/ ۱۴۹.

۸۴۵ (۲) رفع رجله لیبول(حاشیه من الکاتب).

۸۴۶ (۱) لأنه کان أعمی البصر(حاشیه من الکاتب).

۸۴۷ (۱) معجم رجال الحدیث ۱۴/ ۱۴۹.

۸۴۸ (۲) معجم رجال الحدیث ۱۴/ ۱۴۸.

۸۴۹ (۱) رجال النجاشی ۲/ ۴۱۱.

۸۵۰ (۲) اختیار معرفه الرجال ۱/ ۴۰۰.

۸۵۱ (۱) المصدر السابق ۲/ ۵۰۷.

۸۵۲ (۲) معجم رجال الحدیث ۲۰/ ۸۳.

۸۵۳ (۱) الذریعه إلی تصانیف الشیعه ۱۶/ ۲۳۱.

۸۵۴ (۲) صحیح مسلم ۲/ ۱۰۷۵. الموطّأ، ص ۳۲۴. سنن الترمذی ۳/ ۴۵۶. سنن أبی داود ۲/ ۲۲۳- ۲۲۴. سنن النسائی ۶/ ۱۰۰. السنن الکبری للنسائی ۳/ ۲۸۹. سنن ابن ماجه ۱/ ۶۲۵. صحیح سنن أبی داود ۲/ ۳۸۹. صحیح سنن النسائی ۲/ ۶۹۶. صحیح سنن ابن ماجه ۱/ ۳۲۸. إرواء الغلیل ۷/ ۲۱۸. سنن الدارمی ۲/ ۱۵۷. السنن الکبری ۷/ ۴۵۴. صحیح ابن حبان ۱۰/ ۳۵، ۳۶. شرح السنه ۹/ ۸۰. سنن الدارقطنی ۴/ ۱۸۱. مسند أبی عوانه ۳/ ۱۱۹. تفسیر القرآن العظیم ۱/ ۴۶۹. کتاب الأُم ۵/ ۲۶. مسند الشافعی، ص ۲۲۰.

۸۵۵ (۱) الداجن: هی الشاه التی یعلفها الناس فی منازلهم، وقد یطلق علی غیر الشاه مما یألف البیوت کالطیر وغیرها.

٨٥٦ (٢) سنن ابن ماجه ١/ ٦٢٥- ٦٢٦. مسند أحمد ٦/ ٢٦٩. سنن الدارقطنى ٤/ ١٧٩. الدر المنثور ٢/ ٤٧١ فى تفسير الآيه ٢٣ من سوره النساء. المعجم الأوسط للطبرانى ٦/ ١٠. مسند أبى يعلى ٤/ ١٤٤. حسنه الألبانى فى صحيح سنن ابن ماجه ١/ ٣٢٨، وقال ابن حزم فى المحلى ١٢/ ١٧٧: هذا حديث صحيح.

٨٥٧ (٣) صحيح ابن حبان ١٠/ ٢٧٤. مسند أحمد ٥/ ١٢٩. المعجم الكبير للطبرانى ٩/ ٢٦٨، ٢٦٩. مجمع الزوائد ٧/ ١٤٩ قال الهيثمي: رواه أحمد والطبرانى ورجال أحمد رجال الصحيح. تفسير القرآن العظيم ٤ / ٥٧١. موارد الظمآن ٢ / ٧٨٦. مسند الحميدى ١/ ١٨٥. وفى صحيح البخارى فى كتاب التفسير، باب تفسير سوره الناس ٣/ ١٦٠٤ إشاره إلى ذلك، فراجعه.

٨٥٨ (١) تفسير القرآن العظيم ٤/ ٥٧٢.

٨٥٩ (٢) فتح البارى ٨/ ٦٠٤.

٨٦٠ (٣) صحيح البخارى ٤/ ٢٢٤١. سنن أبى داود ٤/ ١٤٤- ١٤٥. صحيح ابن حبان ٢/ ١٤٧. وصححه الألبانى فى صحيح سنن أبى داود ٣/ ٨٣٥، وإرواء الغليل ٨/ ٣.

٨٦١ (٤) الموطأ، ص ٤٥٨. مسند الشافعى، ص ١٦٣. السنن الكبرى للبيهقى ٨/ ٢١٢.

٨٦٢ (٥) البرهان فى علوم القرآن ٢/ ٣٦.

٨٦٣ (١) هى السور التى افتُتحت بسبحان وسبَّح ويسبِّح وسبِّح.

٨٦٤ (٢) صحيح مسلم ٢/ ٧٢٦.

٨٦٥ (٣) المستدرك ٢/ ٣٣١. قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه. ووافقه الذهبى. الدر المنثور ٤/ ١٢٠.

٨٦٦ (٤) المعجم الأوسط للطبرانى ١/ ٣٦٥. مجمع الزوائد ٧/ ٢٨. وقال: رواه الطبرانى فى الأوسط ورجاله ثقات.

٨٦٧ (١) المستدرك ٤/ ٣٥٩ وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. مسند أحمد ٥/ ١٣٢. السنن الكبرى ٨/ ٢١١. كنز العمال ٢/ ٤٨٠. مسند أبى داود الطيالسى، ص ٧٣. الدر المنثور ٦/ ٥٥٨ عن عبد الرزاق فى المصنف والطيالسى وسعيد بن منصور وعبد الله بن أحمد فى زوائد المسند وابن منيع والنسائى وابن المنذر وابن الأنبارى فى المصاحف والدارقطنى فى الأفراد والحاكم وابن مردويه والضياء فى المختاره.

٨٦٨ (٢) مسند أحمد ٥/ ١٣٢.

٨٦٩ (٣) تفسير القرآن العظيم ٣/ ٤٦٥.

٨٧٠ (١) السنن الكبرى للبيهقى ٨/ ٢١١.

٨٧١ (٢) هذا من مهازل التبريرات التى لهج بها علماء أهل السنه لتبرير روايات التحريف التى امتلأت بها كتبهم، ونحن لم نكن نتصور أن نجد من يزعم أن النسخ تأخر إلى ما بعد وفاه النبى صلى الله عليه وآله وسلم كما زعمه الزرقانى هنا، فإن هذا لم يقل به أحد.

٨٧٢ (٣) شرح الزرقانى على موطأ الإمام مالك ٣/ ٣٢١.

٨٧٣ (۴) الإحكام ٣/ ١۵۴.

٨٧۴ (١) للكاتب هنا حاشيه أدرجناها فى المتن للرد عليها.

٨٧۵ (١) سير أعلام النبلاء ۶/ ٣٩٠.

٨٧۶ (١) سير أعلام النبلاء ۶/ ٣٩٠ وما بعدها.

٨٧٧ (٢) راجع ترجمته فى سير أعلام النبلاء ١٣/ ٢٧٧. المنتظم ١٢/ ٢۵٨. البدايه والنهايه ١١/ ۵۶. تهذيب التهذيب ٩/ ۴۶٨. طبقات الحفاظ، ص ٢٧٨. تذكره الحفاظ ٢/ ۶٣۶. النجوم الزاهره ٣/ ٧٠. مرآه الجنان ٢/ ١۴٠. وفيات الأعيان ۴/ ٢٧٩. الوافى بالوفيات ۵/ ٢٢٠.

٨٧٨ (٣) التدوين فى أخبار قزوين، ص ١۶۵.

٨٧٩ (١) راجع روايات تحريف القرآن المنقوله من مصادر أهل السنه فى كتابنا(كشف الحقائق)، ص ۶٧- ٧۵.

٨٨٠ (٢) مسند أحمد ٣/ ٨۶. المستدرك على الصحيحين ٣/ ١٣٣ ط حيدر آباد ٣/ ١٣۴ وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. ووافقه الذهبى فى التلخيص. مجمع الزوائد ٩/ ١٢٩. حليه الأولياء ١/ ۶٨. فضائل الصحابه ٢/ ۶٧٩.

٨٨١ (١) سنن الترمذى ۵/ ۶٣٢. مسند أحمد ۴/ ۴٣٧. المستدرك ٣/ ١١٩، ط حيدرآباد ٣/ ١١١. صحيح ابن حبان ١۵/ ٣٧۴. السنن الكبرى للنسائى ۵/ ١٣٢. موارد الظمآن ٢/ ٩٨۶. مسند الطيالسى، ص ١١١. فضائل الصحابه لأحمد بن حنبل ٢/ ۶٠۵. خصائص أمير المؤمنين على ابن أبى طالب للنسائى، ص ١٠٩. حليه الأولياء ۶/ ٢٩۴. المصنف لابن أبى شيبه ۶/ ٣٧۵. مسند أبى يعلى ١/ ١٨۴. المعجم الكبير للطبرانى ١٨/ ١٢٨.

٨٨٢ (٢) صحيح مسلم ۴/ ١٨٧١. سنن الترمذى ۵/ ۶٣٨ قال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح غريب.

٨٨٣ (٣) صحيح مسلم ۴/ ١٨٧۴.

٨٨۴ (١) سنن الترمذى ۵/ ۶٣٨، ۴/ ٢٠٧.

٨٨۵ (٢) الأحاديث المختاره ٣/ ٢٧۴. مسند أبى يعلى ١/ ٣٢٨. مجمع الزوائد ٩/ ١٣٠ قال الهيثمى: رواه أبو يعلى، وإسناده

حسن. السنن الكبرى للنسائى ۵/ ۱۳۳. المصنف لابن أبى شيبه ۶/ ۳۷۵. كتاب السنه لابن أبى عاصم، ص ۵۹۰.

۸۸۶ (۱) الأحاديث المختاره ۳ / ۲۶۷. مسند أبى يعلى ۱ / ۳۲۵. مجمع الزوائد ۹/ ۱۲۹ قال الهيثمى: رواه أبو يعلى والبزار باختصار، ورجال أبى يعلى رجال الصحيح، غير محمود بن خداش وقنان، وهما ثقتان.

۸۸۷ (۲) أى غضبت.

۸۸۸ (۳) أى لم يخبر أبا بكر بالأمر.

۸۸۹ (۱) صحيح البخارى ۳/ ۱۲۸۶. صحيح مسلم ۳/ ۱۳۸۰. وأخرج هذا الحديث بألفاظ متقاربه أحمد فى المسند ۱/ ۶. وابن حبان فى صحيحه ۱۱/ ۱۵۲، ۱۴/ ۵۷۳. والبيهقى فى السنن الكبرى ۶/ ۳۰۰. وعبد الرزاق فى المصنف ۵/ ۳۲۷ ط أخرى ۵/ ۴۷۱. وابن سعد فى الطبقات الكبرى ۲/ ۳۱۵.

۸۹۰ (۲) صحيح البخارى ۲/ ۹۵۲، ۳/ ۱۲۸۶.

۸۹۱ (۳) صحيح مسلم ۴/ ۱۳۸۲.

۸۹۲ (۱) هو حاجب عمر بن الخطاب.

۸۹۳ (۲) صحيح مسلم ۴/ ۱۳۷۷.

۸۹۴ الشيخ على آل محسن، لله و للحقيقه (رد على كتاب «لله ثم للتاريخ»)، ۱جلد، نشر مشعر - تهران، چاپ: ۱، ۱۴۲۴ ه. ق..

۸۹۵ (۱) التفسير والمفسرون ۲/ ۷۶.

۸۹۶ (۲) المصدر السابق.

۸۹۷ (۱) معجم البلدان ۴/ ۱۳.

۸۹۸ (۱) الأنساب ۴/ ۴۵- ۴۸.

۸۹۹ (۲) شرح أصول اعتقاد أهل السنه والجماعه ۱/ ۵۴.

۹۰۰ (۱) دائره معارف البستانى ۷/ ۳۷۱.

۹۰۱ (۲) معجم البلدان ۲/ ۳۶۷.

۹۰۲ (۳) نفس المصدر ۲/ ۳۶۸.

۹۰۳ (۴) عن مقدمه کامل سلیمان لکتاب جوامع الجامع ۱/ ۷.

۹۰۴ (۱) سوره النساء، الآیه ۹۴.

۹۰۵ (۱) کان ذلک من الله، فکأن هاتفاً هتف فی أذنه، وأمره بترک أشغاله، لأنه توفی بعد تتمیم الکتاب بقلیل.(منه قدس سره).

۹۰۶ (۱) مستدرک الوسائل ۱/ ۴۳ وما بعدها.

۹۰۷ (۱) کتاب الخلاف ۱/ ۶۹۲.

۹۰۸ (۲) المعتبر ۱/ ۲۷۰.

۹۰۹ (۳) الحدائق الناضره ۳/ ۴۴۷.

۹۱۰ (۱) جواهر الکلام ۴/ ۱۴۹.

۹۱۱ (۲) المبسوط ۲/ ۵۹.

۹۱۲ (۱) بدائع الصنائع ۱/ ۳۰۰.

۹۱۳ (۱) انظر هذه الأحادیث فی الکافی ۲/ ۳۵۴- ۳۵۵.

۹۱۴ (۲) سنن الترمذی ۴/ ۳۷۸ وقال الترمذی: هذا حدیث حسن غریب. سنن أبی داود ۴/ ۲۷۰. مسند أحمد ۴/ ۴۲۰، ۴۲۴. مجمع الزوائد ۶/ ۲۴۶. مسند أبی یعلی ۲/ ۱۴۶، ۶/ ۲۶۶. المطالب العالیه ۲/ ۳۶۵. شعب الإیمان ۷/ ۱۰۸، ۵۲۱. مشکاه المصابیح ۳/ ۱۴۰۲. الترغیب والترهیب ۳/ ۱۵۲، ۱۵۳ وقال: رواه أبو یعلی بإسناد حسن. صحَّحه الألبانی فی صحیح سنن أبی داود ۳/ ۹۲۳.

۹۱۵ (۳) فیض القدیر ۱/ ۳۳۰.

۹۱۶ (۱) روضات الجنات ۶/ ۱۱۱.

۹۱۷ (۲) رجال النجاشی ۲/ ۲۹۱، ۲۹۲. الفهرست للطوسی، ص ۲۱۰- ۲۱۱.

۹۱۸ (۱) الفهرست، ص ۲۱۰.

۹۱۹ (۱) رجال النجاشی ۲/ ۲۱۰.

۹۲۰ (۱) رجال النجاشی ۲/ ۲۱۰.

٩٢١ (١) عده الأصول ١/ ٣٥٦.

٩٢٢ (١) الذريعه إلى تصانيف الشيعه ٢/ ۴.

٩٢٣ (١) راجع دائره المعارف الإسلاميه ١۴/ ٢٣۴. دائره المعارف للبستانى ١٠/ ٧٣۶.

٩٢۴ (١) الإرشاد، ص ٣۴۶.

٩٢۵ (١) تطور الفكر السياسى الشيعى.

٩٢۶ (٢) نفس المصدر.

٩٢٧ (١) راجع كتاب الغيبه للشيخ الطوسى، ص ٢١۴ وما بعدها.

٩٢٨ (١) المستدرک ۴/ ۴٢۶ ط حيدرآباد، قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم، ولم يخرجاه. ووافقه الذهبى.

٩٢٩ (١) كتاب الغيبه للطوسى، ص ٢٨۴. بحار الأنوار ۵٢/ ٣٣۴.

٩٣٠ (١) الفضائل، ص ۶۴ ط حجريه، وطبعه أخرى ص ٧٠. نوادر المعجزات، ص ٢١. بحار الأنوار ۴١/ ٢١۵.

٩٣١ (٢) عيون المعجزات، ص ١٠. مستدرک الوسائل ١٨/ ١۶٩. بحار الأنوار ۴١/ ٢١٣.

٩٣٢ (١) المبسوط ٨/ ١٢٢.

٩٣٣ (١) الخرائج والجرايح. بحار الأنوار ٢٠/ ٣٨١.

٩٣۴ (٢) مناقب آل أبى طالب ١/ ١١٢. بحار الأنوار ٢٠/ ٣٨١.

٩٣۵ (٣) الإرشاد، ص ٣۶۴.

٩٣۶ (۴) الكافى ۴/ ۵۴٣.

٩٣٧ (١) الغيبه، ص ٢٨٢.

٩٣٨ (٢) صحيح مسلم ۴/ ٩٨.

٩٣٩ (١) أى يجعله جديداً.

۹۴۰ (۲) أی أظهر بعض أسس البیت الذی بناه إبراهیم علیه السلام.

۹۴۱ (۳) صحیح مسلم ۴/ ۹۸.

۹۴۲ (۱) تهذیب الأحکام ۶/ ۱۲.

۹۴۳ (۲) نفس المصدر.

۹۴۴ (۱) من لا یحضره الفقیه ۲/ ۱۶۲. وسائل الشیعه ۹/ ۳۴۹.

۹۴۵ (۲) ثواب الأعمال وعقاب الأعمال للصدوق، ص ۲۴۵. ونقله المجلسی عنه فی بحار الأنوار ۲۷/ ۱۷۷.

۹۴۶ (۱) من لا یحضره الفقیه ۲/ ۱۶۳.

۹۴۷ (۱) بحار الأنوار ۲۶/ ۱۷۷.

۹۴۸ (۲) مرآه العقول ۴/ ۳۰۱.

۹۴۹ (۱) المغنی ۱۱/ ۴۰۱.

۹۵۰ (۱) تاریخ ما بعد الظهور، ص ۳۹۸.

۹۵۱ (۱) من لا یحضره الفقیه ۱/ ۱۶۵. وسائل الشیعه ۳/ ۵۲۶.

۹۵۲ (۲) قال النجاشی فی رجاله: ۱/ ۱۶۱: الحسین بن علوان الکلبی، مولاهم کوفی، عامی، وأخوه الحسن یکنّی أبا محمد، ثقه، رویا عن أبی عبد الله علیه السلام، ولیس للحسن کتاب، والحسن أخص بنا وأولی، روی الحسین عن الأعمش وهشام بن عروه، وللحسین کتاب تختلف روایاته.

۹۵۳ (۱) سوره البقره، الآیه ۲۵۱. وسوره النمل، الآیه ۱۵.

۹۵۴ (۱) سوره الأنبیاء، الآیتان ۷۸، ۷۹.

۹۵۵ الشیخ علی آل محسن، لله و للحقیقه (رد علی کتاب «لله ثم للتاریخ»)، ۱جلد، نشر مشعر - تهران، چاپ: ۱، ۱۴۲۴ ه. ق..

۹۵۶ (۱) صحیح البخاری ۹/ ۱۰۱. مسند أحمد بن حنبل ۵/ ۹۰، ۹۵. دلائل النبوه ۶/ ۵۱۹.

۹۵۷ (۲) شرح السنه ۱۵/ ۳۱.

۹۵۸ (۳) صحیح مسلم ۳/ ۱۴۵۲.

۹۵۹ (۴) صحیح مسلم ۳/ ۱۴۵۲. مسند أحمد بن حنبل ۵/ ۹۸، ۱۰۱. سلسله الأحادیث الصحیحه ۱/ ۶۵۱، قال الألبانی: وهذا إسناد صحیح علی شرطهما.

۹۶۰ (۵) صحیح مسلم ۳/ ۱۴۵۳. مسند أحمد بن حنبل ۵/ ۹۰، ۱۰۰. مسند أبی داود الطیالسی، ص ۱۰۵، ۱۸۰. مشکاه المصابیح ۳/ ۱۶۸۷ وقال الخطیب التبریزی: متفق علیه. الإحسان بترتیب صحیح ابن حبان ۸/ ۲۳۰.

۹۶۱ (۱) صحیح مسلم ۳/ ۱۴۵۳. مسند أحمد بن حنبل ۵/ ۹۸، ۱۰۱. وفی ص ۹۶ قال: عزیزاً منیعاً ظاهراً علی من ناواه، لا یضرّه من فارقه أو خالفه. الإحسان بترتیب صحیح ابن حبان ۸/ ۲۳۰. المعجم الکبیر للطبرانی ۲/ ۱۹۵، ۱۹۶.

۹۶۲ (۲) صحیح مسلم ۳/ ۱۴۵۳. مسند أحمد بن حنبل ۵/ ۸۶، ۸۸، ۸۹. سلسله الأحادیث الصحیحه ۲/ ۶۹۰. مسند أبی عوانه ۴/ ۳۷۳. مسند أبی یعلی ۶/ ۲۸۲.

۹۶۳ (۳) لأول مره أری کاتباً یترضی علی جبرئیل علیه السلام، ولعل عقدهً ما قد أصابت الکاتب، فکره قول(علیه السلام) عناداً للشیعه ومخالفه لهم، أو لعله یرید أن یساوی مقامه بمقام أی صحابی.

۹۶۴ (۱) القول بخیانه جبریل علیه السلام من عقائد الغرابیه والکیسانیه، وهما من فرق الشیعه.(حاشیه من الکاتب).

۹۶۵ (۱) الحدائق الناضره ۹/ ۳۷۸.

۹۶۶ (۲) نفس المصدر ۹/ ۳۸۵.

۹۶۷ (۱) نفس المصدر ۹/ ۳۹۷.

۹۶۸ (۱) مفتاح الکرامه ۳/ ۵۷.

۹۶۹ (۲) نفس المصدر ۳/ ۶۲.

۹۷۰ (۱) جواهر الکلام ۱۱/ ۱۷۹.

۹۷۱ (۱) راجع ترجمته فی کتاب العبر فی خبر من غبر للذهبی ۳/ ۲۹۶، وطبقات الشافعیه للسبکی ۸/ ۶۳، وشذرات الذهب ۵/ ۲۵۹، والبدایه والنهایه ۱۳/ ۱۹۸.

۹۷۲ (۱) مطالب السؤول ۲/ ۱۵۲.

۹۷۳ (۲) راجع ترجمته فی کتاب الوافی بالوفیات ۵/ ۲۵۴، ومعجم المؤلفین ۱۲/ ۱۳۴، والأعلام ۷/ ۱۵۰.

۹۷۴ (۳) البیان فی أخبار صاحب الزمان، ص ۹۷.

٩٧٥ (۴) ترجم له فی میزان الاعتدال ٣/ ۶۵۹، والوافی بالوفیات ۴/ ١٧٣، وفوات الوفیات ٣/ ۴٣۵، ولسان المیزان ۵/ ٣١١، وشذرات الذهب ۵/ ١٩٠، وجامع کرامات الأولیاء ١/ ١١٨، ودائره المعارف الإسلامیه ١/ ٢٣١، وسیر أعلام النبلاء ٢٣/ ۴٨، والأعلام ۶/ ٢٨١.

٩٧۶ (۵) تُرجم له فی شذرات الذهب ۵/ ٢۶۶، والأعلام ٨/ ٢۴۶، ومیزان الاعتدال ۴/ ۴٧١، ووفیات الأعیان ٣/ ١۴٢، والبدایه والنهایه ١٣/ ٢٠۶.

٩٧٧ (۶) تذکره الخواص، ص ٣٢۵.

٩٧٨ (٧) له ترجمه فی طبقات الشافعیه الکبری ١٠/ ۵، وشذرات الذهب ۶/ ٢٠٠، والعبر فی خبر من غبر ۴/ ٢٠٣، والبدایه والنهایه ١۴/ ٣١٨، والأعلام ٢/ ٣١۵، ومعجم المؤلفین ۴/ ١١۴، وذکر أن له ترجمه فی الدرر الکامنه لابن حجر ٢/ ٨٧، ٨٨ والنجوم الزاهره لابن تغری بردی ١١/ ١٩- ٢١ والبدر الطالع للشوکانی ١/ ٢۴٣، ٢۴۴.

٩٧٩ (٨) عن ینابیع الموده، ص ۴٧١.

٩٨٠ (١) راجع ترجمته فی الأعلام للزرکلی ۵/ ٨، ومعجم المؤلفین ٧/ ١٧٨.

٩٨١ (٢) الفصول المهمه، ص ٢٨۶، ٢٨٧.

٩٨٢ (٣) له ترجمه فی شذرات الذهب ٨/ ٢٩٨، والکواکب السائره ٢/ ۵٢، والأعلام ۶/ ٢٩١، ومعجم المؤلفین ١١/ ۵١.

٩٨٣ (۴) الأئمه الاثنا عشر، ص ١١٨.

٩٨۴ (۵) ترجم له فی شذرات الذهب ٨/ ٣٧٢، والأعلام ۴/ ١٨٠، ومعجم المؤلفین ۶/ ٢١٨، وجامع کرامات الأولیاء ٢/ ١٣۴.

٩٨۵ (١) کشف الأستار، ص ٨٩.

٩٨۶ (٢)(١) الیواقیت والجواهر ٢/ ۵۶٢. ونقل هذه الکلمه الشیخ محمد علی الصبان فی کتابه إسعاف الراغبین، ص ١۵۴.

٩٨٧ (١) البیان فی أخبار صاحب الزمان، ص ٩٧- ١١١. مطالب السؤول ٢/ ١۵۵- ١۶٢.

٩٨٨ (١) اختیار معرفه الرجال ٢/ ۵٩١.

٩٨٩ (٢) مسند أبی یعلی ١/ ٢١٨. مجمع الزوائد ٧/ ٣٣٣، قال الهیثمی: رواه أبو یعلی، ورجاله ثقات.

٩٩٠ (١) بحار الأنوار ٧٠/ ٩٨.

٩٩١ الشیخ علی آل محسن، لله و للحقیقه (رد علی کتاب «لله ثم للتاریخ»)، ١جلد، نشر مشعر - تهران، چاپ: ١، ١۴٢۴ ه. ق..

۱- الشیخ علی آل محسن، لله و للحقیقه (رد علی کتاب «لله ثم للتاریخ»)، ۱جلد، نشر مشعر - تهران، چاپ: ۱، ۱۴۲۴ ه. ق..

تعریف مرکز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية فی أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين فی الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فی العلوم الإسلامية وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية فی أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين فی العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهی منظمة فی برامج إلكترونية وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوی تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبیّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ فی المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين فی الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها فی ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فی نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فی مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فی الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتی بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمی لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فی البحث والدراسة وتطبيقها فی أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.۴

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فى تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.
عنوان المكتب المركزى
أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir
البريد الالكترونى : Info@ghbook.ir
هاتف المكتب المركزى ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥
هاتف المكتب فى طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ ـ ٠٢١
قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.


مركز القائمية اصبهان للبحوث والتحريات الكمبيوترية
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹